Un continuateur arabe
de saint Jean Damascène :

Théodore Abuqurra,

évêque melkite de Harran.

La personne et son milieu

par
le P. Ignace Dick



Etude publié dans la revue
Proche Orient chrétien,
1962
(vol 12, p. 209-223 et 319-332),
1963
(vol 13, p. 114-129.

Un continuateur arabe de saint Jean Damascène :

THEODORE ABUQURRA, évêque melkite de Harran

La personne et son milieu

par le père Ignace Dick

Introduction: place d'Abuqurra dans la littérature générale. Entre la fin de la pensée grecque et la reprise du XIIe siècle occidental, il y a un grand hiatus. Les Arabes qui, par le canal de l'Espagne, ont fait passer à l'Europe la pensée scientifique et philosophique des Grecs (1), nous font remonter jusqu'à la fin du IXe siècle. Il reste cinq siècles à couvrir et l'éclosion de la philosophie arabe à expliquer. Nous sommes ainsi amenés à une culture intermédiaire qui manque peut-être d'originalité mais dont le rôle historique fut immense et reste à dégager. Nous voulons parler de la culture des chrétiens de Syrie.

Pour beaucoup, avec la fin de la grande période patristique, l'Orient chrétien n'offre plus d'intérêt pour la culture chrétienne et la culture en général. Mais alors resteraient inexplicables des phénomènes comme saint Jean Damascène, en plein milieu du VIIIe siècle, inexplicable cette pléiade de lettrés qui initient les Arabes à Aristote et à la pensée grecque. Et d'où les Arabes, venus de leur presqu'île isolée, auraient-ils eu l'idée de s'intéresser à Aristote si, dans ce milieu où ils avaient fait irruption, sa philosophie n'était pas cultivée ?

Les Syriens du haut moyen âge apparaissent comme les principaux héritiers de la pensée grecque, tant de la patristique que de la philosophie païenne, héritage qu'ils recueillent sur place, sans solution de continuité. Les courants théologiques d'Antioche et d'Alexandrie se continuent à l'état durci dans les deux Eglises nestorienne et jacobite, tandis que les chalcédoniens melkites essaient une synthèse d'ensemble.

Au Ve siècle, nous avons, après Théodore de Mopsueste et Théodoret de Cyr, les œuvres de Némésius d'Emèse et du pseudo-Denys qui influenceront le moyen âge occidental.

---

(1) L'œuvre littéraire et artisti...

Au VIe siècle, de puissants esprits fixent et synthétisent la théologie christologique: Sévère d'Antioche dans la ligne monophysite, Léonce de Byzance selon un strict diphysisme, Léonce de Jérusalem suivant la perspective néo-chalcédonienne.

Au VIIe siècle, saint Sophrone de Jérusalem et Anastase le Sinaïte approfondissent la psychologie du Christ.

Au VIIIe siècle, Jean de Damas assimile le meilleur des siècles précédents et fournit la première grande synthèse théologique. Nous pourrions citer aussi d'autres noms qui s'illustrèrent dans les domaines de la poésie religieuse et de la mystique: les saints Romain le Mélode, Jean Climaque, André de Crète, Cosmas de Maïouma, du côté orthodoxe; Philoxène de Mabbourg, Jacques de Sarug (?), Jacques d'Edesse, du côté jacobite. Nous verrions que pour cette période, aucune contrée de la chrétienté ne pouvait dresser une aussi longue liste de grands noms. Malheureusement, cette vitalité s'usa dans les divisions religieuses, fut freinée par l'occupation arabe, puis étouffée sous les Turcs et les Mongols.

La culture philosophique profane n'était pas non plus négligée. La Syrie était même alors le seul pays où Aristote était étudié dans des écoles régulières et commenté. Dès le Ve siècle, l'école d'Edesse, puis de Nisibe, s'applique à traduire Aristote du grec en syriaque (2). Et quand, en 529, Justinien ferma les écoles philosophiques d'Athènes, beaucoup de leurs professeurs néoplatoniciens se réfugièrent dans l'empire perse où le grand roi Chosroès fonda pour eux la célèbre académie de Gundishapur, au sein de laquelle la médecine et la philosophie grecques continuèrent à être enseignées. Ce furent, là, les deux grands centres de culture des Syriens orientaux ou Nestoriens.

Les Jacobites eurent aussi, dès le début du VIe siècle, leurs deux écoles de Resh'aina et de Quennesrin au nord de la Syrie. Ils traduisent et commentent en syriaque, bien avant l'arrivée des Arabes, de nombreux textes d'Aristote et l'*Isagogé* de Porphyre (3); ils puisent

---

(2) I. Gardet et M. M. Anawati, *Introduction à la théologie musulmane*, p. 195. C'est le célèbre archevêque diphysite d'Edesse, Ibas, qui est le promoteur de ce mouvement. Après sa mort, l'école décline et est fermée en 489 par l'empereur promonophysite Zénon. Ses professeurs se transportèrent à Nisibe en territoire perse. Cette ville, qui prit la succession d'Edesse, fut un centre brillant

aussi dans la tradition alexandrine et néoplatonicienne. C'est probablement dès le VI[e] siècle, qu'un auteur syriaque, appartenant au milieu jacobite-néoplatonicien, traduisit cette compilation des *Ennéades* que toute la pensée médiévale appellera «*théologie d'Aristote*». Jean Philopon, qui écrivit en grec, au VI[e] siècle, ses commentaires d'Aristote et qui s'efforca de réfuter Proclus pour la théorie de l'éternité du monde, appartient, lui aussi, à ce milieu monophysite. L'auteur du Corpus dionysien, dont l'œuvre est déjà traduite en syriaque au début du VI[e] siècle, apparaît très proche de la pensée sévérienne mais semble rester dans les limites de l'orthodoxie (3 bis).

Même après la conquête arabe, les travaux philosophiques en syriaque continuèrent: citons Jacques d'Edesse († 708), Georges des Arabes (724) et, beaucoup plus tard, Denys Barsalibi († 1171) et Barhebraeus († 1286) (4). Mais désormais, ils vont utiliser surtout l'arabe pour mettre à la portée des conquérants, avides de connaissances, la philosophie et la science grecques: traductions à partir du syriaque, puis du grec, aussi bien qu'œuvres originales (5). En donnant naissance à la philosophie arabe, la pensée syriaque perdit sa propre vie.

Essentiellement culture de transition entre les pensées grecque et arabe, la culture syriaque n'a-t-elle été qu'un canal ou forme-t-elle une culture propre et originale ? Une étude plus approfondie et qui

(3 bis) R. Roques, *L'univers dionysien* (*Théologie*, 29), Paris 1954, pp. 305-315.

(4) Jacques d'Edesse est célèbre en philosophie par son *Enchiridion*, ou définition des termes philosophiques. Georges, évêque des tribus arabes et résidant à Kufa, traduit en syriaque tout l'*organon* commenté. Denys Barsalibi commente Porphyre. Barhebraeus, célèbre dans tous les domaines, se signale en philosophie par la traduction en syriaque des *Isharat* d'Ibn Sina, et un long traité sur l'âme humaine, mais en arabe.

(5) Il ne s'agit pas ici de donner une liste de ces hommes qui, du IX[e] au X[e] siècle, firent passer en arabe l'essentiel de la philosophie, de la médecine et des mathématiques grecques. Certains formaient à Bagdad de véritables ateliers de traduction. Parmi les Nestoriens, le catholicos Timothée I († 823) traduit une partie des *Topiques*; Hunayn et son équipe donnent Galien, Hippocrate, Dioscoride, nombre d'œuvres de Platon et d'Aristote, et les commentaires sur ce dernier par Alexandre d'Aphrodise et Thémistius. — Il faut compter parmi les Melkites, Yahia Ben-el-Bitriq et Qusta ben Luqa (cf. *G. Graf*, *Geschichte der Christlichen arabischen Literatur*, t. II, pp. 30-49). Nous avons, de ce dernier, en plus de ses considérables traductions, un célèbre petit traité sur *la différence entre l'âme (nafs) et l'esprit (ruh)* traduit en latin au XII[e] siècle, à Tolède. — Parmi les Jacobites, le plus célèbre est Yahya ben Adi († 966) (cf. A. Périer, *Petits traités apologétiques de Yahya ben Adi*, Paris, 1920). — Il ne faut pas oublier non plus l'îlot païen de Harran où florissait le néopythagorisme ainsi que les études mathématiques et astronomiques. Le plus célèbre traducteur de ce centre est Tabit ibn Qurra († 900).

prendrait cette culture comme centre d'intérêt serait à faire. Il reste que les Syriens furent les premiers commentateurs chrétiens d'Aristote et qu'ils sauvèrent le plus possible de l'héritage antique.

En dehors de cette culture profane non encore assez assimilée, les Syriens étaient surtout porteurs d'une autre valeur culturelle: le christianisme et la pensée patristique.

Que fut l'influence des chrétiens de Syrie, comme chrétiens, sur la naissance de la pensée musulmane théologique, juridique, philosophique et mystique ? Elle fut, certes, affaiblie du fait de l'isolement social des chrétiens et de leur condition inférieure de «dhimmi», du fait surtout de leurs divisions internes et de leur isolement du reste de la chrétienté, de la stagnation qui s'en suivit rapidement et de leur manque de compréhension de l'islam par l'intérieur. Mais durant les deux premiers siècles, les chrétiens n'ont pas encore perdu leur vitalité: ils jouissent d'une liberté assez large avant la réaction de Mutawakkil (847-863). On a encore besoin d'eux pour leur science et leur compétence administrative. Des contacts et des échanges eurent lieu; contacts qui déclenchèrent, du côté musulman, une réflexion religieuse d'approfondissement et de polémique qui précéda l'élaboration proprement philosophique.

Après l'arrêt des conquêtes, les VIII[e] et IX[e] siècles apparaissent comme une période de fermentation et de gestation où s'élabore la pensée musulmane. Un grand brassage de peuples et de cultures s'opère dans cet empire qui touche, à ses frontières, l'Inde et la Chine, Byzance et les Francs, ainsi que le monde noir. Le cœur de cet empire est alors le vieux croissant fertile: Syrie et Mésopotamie.

Nous connaissons déjà quelque peu le rôle important que les Syriens jouèrent pour l'introduction de la pensée grecque. Mais pour pouvoir juger de l'influence que, par eux, le christianisme exerça sur la culture arabo-islamique, une étude plus poussée de la pensée théologique chrétienne en terre arabe serait à faire.

Le principal représentant de la pensée chrétienne est alors, en Syrie, Jean Damascène. Jean connaît l'islam et en parle dans ses écrits. Mais s'il a eu une influence sur les chrétiens dans leur conception de l'islam, il ne semble pas avoir joué un rôle direct sur la pensée musulmane; car il écrivait en grec et s'était rapidement retiré du monde (6).

---

(6) Nous ne préjugeons pas de l'action indirecte qu'il a pu avoir par ses disciples ou la traduction de ses œuvres. Il reste qu'il fut, au moins du côté melkite, l'initiateur de la polémique contre les musulmans. Cf. A. Abel, *Le livre de la réfutation des trois sectes chrétiennes de Abou Isa Muhammad ibn Harroun Al-Warraq*, p. I, III; L. Gardet et M. M. Anawati, *op. cit.*, pp. 200 ss. — P. Khoury, *Jean Damascène et l'islam*, *POC.*, 7 (1957) pp. 44-63; 8 (1958), pp. 313-339.

Le premier théologien chrétien qui ait dialogué avec les musulmans et dont les écrits leur furent accessibles, est, semble-t-il, Théodore Abuqurra, évêque melkite de Harran, le plus ancien écrivain chrétien en langue arabe.

Théodore Abuqurra n'a pas composé de grandes synthèses. Ce fut un lutteur ambulant qui écrivait pour les nécessités de la polémique, mais il a touché à tous les points de doctrine avec un esprit dialectique clair et pénétrant, principalement dans les questions christologiques, discutées avec les Nestoriens et les Jacobites, les deux groupes numériquement les plus importants en Syrie-Mésopotamie. Mais dans d'autres traités, il a en vue les musulmans pour établir la vérité de la religion chrétienne, en général, et, d'une façon plus particulière, du mystère de la sainte Trinité. Il traite aussi des points qui commencent à animer les controverses entre théologiens musulmans: les attributs de Dieu, la ressemblance entre le créateur infini et l'homme, création ou éternité de la parole de Dieu, liberté humaine et toute-puissance divine. Ses ouvrages, écrits sous forme d'opuscules, de lettres ou de dialogues, tant en syriaque qu'en arabe et grec, présentent de multiples intérêts:

pour l'historien du dogme, il est un représentant de la foi et de la théologie orthodoxe dans un milieu non byzantin, à la fin du VIIIe siècle;

pour l'historien de la philosophie, il est un témoin du compromis réalisé en Syrie entre l'aristotélisme et la foi, et il utilise une langue philosophique antérieure à celle des grands traducteurs d'Aristote;

pour l'historien de la théologie musulmane, notre auteur offre un grand intérêt pour comprendre la littérature théologique et polémique musulmane du milieu du IXe siècle. Il est la source probable où les représentants de cette littérature ont puisé la connaissance du christianisme et des sectes chrétiennes, et on le devine à l'horizon de leur polémique antichrétienne (7).

Il joue un grand rôle de son vivant. Et avant de retomber dans l'oubli, sa mémoire alimente longtemps la légende hagiographique et l'imagination populaire. Ses écrits passent en géorgien aux XIe et XIIe siècles. Barhebraeus le met sur le même pied que Maxime le Confesseur et Jean de Damas comme théologiens chalcédoniens, partisans des deux volontés.

Notre auteur est donc bien digne d'intérêt et mérite d'être exhumé de la pénombre où l'a laissé l'histoire.

Dans l'étude que nous offrons maintenant aux lecteurs, nous nous attachons à découvrir la personne et son milieu, nous proposant de revenir plus tard sur son œuvre et sa pensée. Nous ne prétendons

(7) Cf. A. Abel, *op. cit.*, p. I, X.

pas être le premier à avoir découvert Abuqurra; aussi allons-nous retracer dans un premier paragraphe le bilan des études antérieures qui le concernent. Dans un deuxième paragraphe, nous examinerons les sources tant internes qu'externes qui nous renseignent sur notre auteur, pour pouvoir dans un troisième paragraphe dégager une esquisse historique de la vie et de l'œuvre d'Abuqurra plus précise et plus complète que celle que nous avions jusqu'ici.

§ I. Les études antérieures sur Abuqurra

Avant la découverte de ses œuvres arabes

Abuqurra n'a pas eu de biographe. Les chroniques ecclésiastiques ne parlent pas non plus de lui d'une façon claire. Si bien que lorsque Gretser, premier éditeur des textes grecs attribués par les manuscrits à Abuqurra (8), veut présenter le personnage, il se trouve fort embarrassé. La façon dont, dans sa dédicace, il introduit son avis ne manque pas d'humour:

«Qui fut cet Abucura, à quel siècle a-t-il vécu ? Ce n'est pas moi qui le dirais, mais c'est de toi, homme illustre, qui gardes enfermé dans ton cœur tout le savoir de l'antiquité, que je désire l'apprendre» (9).

---

(8) Jacques Gretser (1562-1624), jésuite allemand érudit, disciple de Bellarmin et professeur à l'université d'Ingolstadt, fit paraître en 1606 à Ingolstadt l'édition princeps des textes grecs d'Abuqurra. Cette édition portait pour titre: «Theodori Abucarae episcopi cariae varia contra haereticos judaeos et sarracenos opuscula — nunc primum graece et latine ex serenissimo utriusque Bavariae ducis Maximiliani bibliotheca in lucem prolata — interpretibus Francisco Turriano et Jacobo Gretsero societatis Jesu».

Cette publication comprenait 42 opuscules — les 43 de Migne, moins le dernier — avec le texte grec et la traduction latine, sauf pour trois (les numéros 18, 25 et 32) qui ne sont donnés qu'en traduction latine. L'édition fut faite d'après les manuscrits 76 et 104 de la bibliothèque de Munich. Gretser n'y trouva pas les trois opuscules indiqués et se contenta de les reproduire d'après des traductions latines faites déjà quelque temps auparavant.

En effet, avant Gretser, la *Bibliotheca veterum Patrum* publiait à Paris de 1575 à 1579 la traduction latine de 15 opuscules d'Abuqurra, traduction due au bénédictin Gilbert Génebrard. De même, le jésuite espagnol Turrianus (Francisco de Torrès, 1509-1584) laissait inédite, à sa mort, la traduction latine de plusieurs autres opuscules; Canisius publia trois d'entre eux en 1603 dans ses *Lectiones antiquæ*, les attribuant, dans le titre, à Théodore Hagiopolite (éd. Anvers 1725, t. 2, pp. 467-472). Nous aurons à revenir plus en détail sur ces éditions dans une étude sur les œuvres d'Abuqurra.

(9) *PG.*, t. 97, c. 1459-1460: «Qui autem iste Abucaras fuerit, quo saeculo floruerit non ego dicerem, sed a te, vir clarissime, qui omnem antiquitatis memoriam pectore conclusam tenes, discere cupio».

Ne possédant encore aucun témoignage à son sujet, on en était réduit aux seuls indices internes et aux titres des opuscules. C'est pourquoi, on trouva toutes les variétés d'opinions au sujet de l'époque où a vécu notre auteur, de son milieu et de sa ville épiscopale, dans les notices qui ont dû lui être consacrées par ses éditeurs (10) ou les auteurs de répertoires patristiques. Essayons de grouper les différentes hypothèses émises à son sujet.

Le titre de l'opuscule 4 qui nomme Thomas, patriarche de Jérusalem (811 à 820), celui de l'opuscule 18 qui porte la mention «διὰ φωνῆς Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ» ont fait conclure à Turrianus (11) qu'Abuqurra était contemporain du patriarche Thomas et disciple de Jean Damascène.

Gretser crut pouvoir s'écarter de cette opinion. Le titre d'Abuqurra, «Ἐπίσκοπος τοῦ Καρῶν», l'aiguilla sur une fausse piste. Il identifia notre auteur avec Théodore, évêque de Carie en Thrace, qui fut mêlé à l'histoire de Photius et qu'il désavoua au synode de 869, après avoir été son partisan. Cette identification fut acceptée quelque temps. Ainsi dans la grande collection de Lyon de 1677 (12), les œuvres d'Abuqurra sont placées parmi celles de la fin du IXe siècle; cette courte indication chronologique suit le titre général: «vixit tempore Basilii Macedonis et Octavae synodi».

D'autres identifications furent faites, appuyées sur des confusions opérées par certains copistes entre notre Théodore et ses nombreux homonymes. Le titre de l'opuscule 26 porte pour titre dans la traduction de Turrianus: «*Theodori monachi demonstratio* . . .»; un des manuscrits bavarois porte pour titre de cet opuscule: «Θεοδώρου πρεσβυτέρου τῆς Ῥαϊθοῦ»; le second «τοῦ αὐτοῦ διάλεξις», l'opuscule précédent étant attribué explicitement à Abuqurra. En note Gretser marque son embarras: «Doctores inquirant utrum sub istis Theodoris unus an duo lateant». Mais Possevin fait nettement l'identification.

(10) Après l'édition de Gretser en 1606, J.-B. Cotelier (1627-1686) publia le texte grec de l'opuscule 25 dans une note de son édition des Pères apostoliques (*SS. Patrum qui temporibus apostolicis floruerunt opera vera et suppositicia.* Notae in librum V constit. apostol., Paris, 1672, t. I, p. 307). L'opuscule 18 fut édité en grec pour la première fois par le célèbre dominicain Michel Lequien avec les œuvres de S. Jean Damascène (*Opera J. Damasceni*, Paris, 1712, t. I, p. 472). La collection des œuvres éditées d'Abuqurra s'enrichit en 1685 de l'édition du traité «περὶ ἑνώσεως» faite par Andréas Arnold de Nuremberg. Ce traité accompagné de la traduction latine fait partie de la brochure *S. Athanasii syntagma doctrinæ* (Paris, 1685). Migne le reproduit au n° 43, à la suite des 42 opuscules déjà publiés par Gretser.

(11) Cf. *supra* note 8. Nous donnons l'opinion de Turrianus sur la foi de Gretser qui en parle dans la dédicace de son œuvre: *PG.*, t. 97, c. 1460.

(12) *Maxima bibliotheca Vet. Patrum*, Lyon, 1677, t. 16, pp. 727-753.

Dans son *Apparatus sacer* (13), pour traiter de Théodore Abucara, il renvoie à Théodore du couvent de Raïthu, en expliquant: «est enim idem». André Arnold (14) fait aussi allusion à cette identification, dans sa notice d'introduction. Mais il est maintenant établi que Théodore de Raïthu, auteur de la *Pro paraskevi* . . . est un théologien de la fin du VI[e] siècle (15). L'identification n'est pas admissible, et il faudra décider à qui revient la paternité de l'opuscule.

Une seconde confusion a été faite dans les titres. H. Canisius (16) publia sous le nom de Théodore Hagiopolite (autre nom de Th. de Mopsueste) trois opuscules que Gretser n'hésite pas à publier sous le nom d'Abuqurra (les n[os] 27, 28, 29). Le texte grec de l'opuscule 27 porte ce titre pris à un des manuscrits de Munich (17) «Θεοδώρου φιλοσόφου ἐπισκόπου Καρῶν τοῦ Ἀβουκαρα» Le titre latin garde toujours celui de la traduction de Turriani: «*Theodori Hagiopolitani disputatio* . . .». Quoi qu'il en soit, il ne semble pas qu'on ait voulu identifier formellement les deux Théodore.

Toutes ces confusions ne durèrent pas très longtemps, et à la fin du XVII[e] siècle, Théodore Abuqurra est reconnu comme irréductible aux autres Théodore, et on revient au sage avis de Turrianus. Abuqurra apparaît bien comme un successeur du Damascène, son disciple même, vivant dans le même milieu syro-palestinien. Tous ses dialogues sont avec les Jacobites, les Nestoriens ou les Musulmans, ce qui ne se comprendrait pas pour un évêque du cœur de l'empire byzantin. C'est l'avis, après Allatius (17 bis), de Cotelier (18), de Le Quien, d'Assémani, de Fabricius et de Galland (19). Mais où placer exactement sa ville épiscopale ? Turrianus identifiait tout naturellement Καρῶν avec la ville de la Syro-Mésopotamie, appelée dans la Bible Harran. Cette transcription du nom de l'ancienne ville est très souvent attestée (chez Théodore de Mopsueste, commentaire du ch. 9 sur Amos).

Cependant Le Quien a trouvé chez Guillaume de Tyr, la mention d'une autre ville qu'il appelle Cara, qui se trouve dans la Palestine, au-delà du Jourdain, suffragante du métropolite de Rabbat. Le Quien penche pour cette ville à cause de sa proximité de Jérusalem,

---

(13) *Apparatus sacer*, t. 2, p. 462.

(14) Cf. *supra* note 10.

(15) Cf. article de M. Richard: *Théodore de Raïthu*, dans *D.T.C.*, t. XV, col. 282-284.

(16) Cf. *supra* note 8.

(17) Le 2[e] manuscrit porte: «τοῦ αὐτοῦ ὀνόματος...», le texte précédent étant une petite *disputatio* de Théodore, prêtre de Raïthu.

(17 bis) *Allatius, Diatribæ de Theodoris*, p. 169-171.

(18) Cf. *supra* note 10.

(19) *Bibliotheca Veterum Patrum*, Venise, t. 13, p. X et pp. 286-289.

ce qui expliquerait que le patriarche Thomas de Jérusalem ait eu recours à Abuqurra pour la composition de la lettre aux Arméniens (opuscule nº 4). Ceci dans une notice de son édition de St Jean Damascène, 1712, qu'on peut lire dans Migne (20). Plus tard, dans son célèbre ouvrage *Oriens christianus* (21), il placera Abuqurra dans la liste épiscopale de Harran en Cœlé-Syrie, ville qu'il situera, un peu plus loin (22), en Syrie libanaise, près de Damas.

Assémani se prononça pour la ville de Mésopotamie (23), s'appuyant sur le témoignage de Barhebraeus et les titres donnés à Abuqurra dans un manuscrit arabe qu'il avait trouvé à Sidon chez Euthyme, le célèbre évêque melkite de cette ville. Le nom Harran en arabe ne souffre pas de confusion. Cependant le témoignage d'Assémani n'eut pas raison de toutes les hésitations. Fabricius hésite encore entre la Mésopotamie et la Transjordanie. Mais il résume ainsi les points acquis au sujet d'Abuqurra: «Disciple de Jean Damascène, théologien et philosophe expert en arabe, écrit contre Musulmans, Juifs, Nestoriens, Sévériens et Origénistes, s'illustre aux environs de 770» (24). Krumbacher, dans la brève notice qu'il lui consacre dans sa *Geschichte der Byzantinischen Literatur* (25), ne dit rien de plus. Il faudra attendre l'édition des textes arabes et la découverte d'autres sources pour pouvoir ajouter quelque chose à ces données.

Après la découverte des œuvres arabes

Le travail de J. Arendzen.

Assémani avait bien signalé l'existence, en arabe, de traités attribués à Abuqurra, mais on n'en connaissait pas le texte et on pouvait croire que c'étaient des traductions. Le travail de J. Arendzen, en faisant connaître la première œuvre arabe d'Abuqurra, allait donner à notre auteur un nouveau relief.

Joannes Arendzen, prêtre du diocèse de Westminster, présenta à Bonn une dissertation philologique, datée du 12 décembre 1897, intitulée: «*Theodori Abukurra de cultu imaginum libellus e codice arabico nunc primum editus latine versus illustratus*». Son travail comportait

(20) *PG.*, t. 94, col 1585-86.

(21) *Oriens christianus*, t. II, p. 848-849.

(22) *Oriens christianus*, t. II, p. 978.

(23) Cf. *Bibliotheca orientalis*, t. II, col. 292, avec la note 3.

(24) Fabricius, *Bibl. græca*, éd. Harles, t. 10, pp. 364-365.

(25) p. 71.

l'édition du texte arabe avec sa traduction latine et une étude d'introduction (26).

Dans cette étude, Arendzen traite d'abord de l'iconoclasme en Orient (l'empire arabe), puis de Théodore lui-même. Il fait l'état de la question, à la fin du XIXe siècle, et trouve une nouvelle preuve de l'épiscopat de Théodore à Harran, dans la connaissance familière qu'il montre de la ville d'Edesse, la voisine de Harran, dans son traité des images. Il table aussi sur le titre de certains manuscrits de Londres qui attribuent à «Mar Sam'oun qui est Abuqurra, évêque de Nissibin et Harran» une discussion théologique avec le prince des croyants Harun Al Rashid. Il établit surtout que l'arabe est le texte original.

Les travaux du père Constantin Bacha.

Le P. Constantin Bacha, religieux melkite salvatorien (1870-1949), découvrait, peu après dans la bibliothèque du monastère St-Sauveur près de Sidon, un manuscrit contenant une collection de dix œuvres arabes d'Abuqurra. Il ressort du colophon que la transcription du manuscrit a été faite par Mgr Basile Feinan, et achevée le 23-6-1735, d'après un manuscrit daté de 1051, transcrit au monastère de St-Elie au mont Lekam (Amanus) d'après l'original conservé au monastère St-Sabbas (27).

Le P. Bacha publia d'abord dans la revue des Pères jésuites de Beyrouth, *Al Machriq*, année 1903, un de ces traités, qu'il jugeait le plus intéressant à cause des témoignages qu'il contient au sujet de la primauté romaine, à savoir le traité «*de la loi et de l'Evangile et de l'orthodoxie chalcédonienne*» (28).

---

(26) L'édition est faite d'après le manuscrit arabe 4950 b. du British Museum, daté du 1-12-6369, selon le comput de l'Anastasis de Jérusalem, ou 1188 d'Alexandre et 264 de l'hégire, ce qui correspond à 877 de l'ère chrétienne. Il fut écrit au couvent de St Chariton, au sud de Bethléem, de la main de Stéphane, fils de Hakam, pour son maître Amba Basile.

(27) *Mgr Basile Feinan*, disciple de Mgr Euthyme Saïfi, archevêque de Tyr et Sidon. Il fait partie de la première équipe des religieux salvatoriens fondés par cet évêque . Il devient évêque de Panéas en 1724 et participe, la même année, à l'élection et au sacre du patriarche melkite d'Antioche, Cyrille Tanas, le premier de la lignée catholique, puis réside au monastère St-Sauveur jusqu'à sa mort survenue le 12-2-1772. Le manuscrit daté de 1051 qu'il a recopié est sans doute celui auquel fait allusion Assémani quand il dit avoir trouvé chez Euthyme, l'archevêque melkite de Sidon, plusieurs œuvres d'Abuqurra (cf. *Bibl. orient*. t. 2, col. 292, n. 3). On trouve dans une lettre adressée par cet archevêque aux évêques orientaux une longue citation d'Abuqurra identique à celle du manuscrit de 1735. L'exemplaire de 1051 est aujourd'hui perdu.

(28) C. Bacha, *Mimar, De la vérité de la religion chrétienne, du Père vénérable et du philosophe parfait Théodore Abuqurra, Evêque de Harran* dans *Al Machriq*, 6 (1903), p. 633-643, 693-702, 800-809.

N'ayant pas encore de renseignements sur la personnalité de l'auteur, le P. Bacha laissa au P. Louis Cheikho, s. j., directeur de la revue, le soin de rédiger la notice introductrice.

Pendant que le P. Bacha travaillait à l'édition complète de son manuscrit, le P. Cheikho allait encore embrouiller la question. Dans le fascicule 22 de *Al Machriq* de la même année, le jésuite L. Malouf publiait sous le nom d'Abuqurra un extrait du traité qui, dans le manuscrit de Londres (4950), précède le traité des images, publié par Arendzen (29). L'authenticité de ce nouveau traité était rien moins que douteuse. Le P. Cheikho consacra encore une notice à Abuqurra à l'occasion de cette publication. Se basant sur quelques témoignages plus ou moins sérieux, il conclut à l'existence de deux personnages distincts contemporains surnommés Abuqurra : l'un, nestorien, appelé Sam'oun, évêque de Harran et Nisibe, dans un manuscrit syriaque de Londres; c'est à lui qu'aurait pensé l'écrivain copte Abul Barakat au XIIIe siècle en rangeant Abuqurra parmi les Nestoriens; l'autre, melkite, appelé Théodore, auteur des traités édités par Migne et par les PP. Bacha et Malouf. Celui-là était évêque de Harran, non la ville connue de Mésopotamie mais une autre ville, de Syrie, difficile à identifier.

L'édition du P. Bacha parut à Beyrouth en 1904, dans une brochure de 200 pages entièrement en arabe : «*Mayamir Thaodoros Abiqurra usquf Harran*».

Voici le titre abrégé des 10 traités dans leur ordre d'édition :

1. Le traité de la liberté
2. Le traité de la trinité et de l'unicité.
3. Le traité de la mort du Christ.
4. Le traité de la vérité de l'Evangile.
5. Le traité des voies de la connaissance de Dieu.
6. Le traité de la nécessité de la rédemption.
7. Le traité de la filiation éternelle.
8. La lettre au Jacobite David.
9. Le traité de la loi et de l'Evangile et de l'orthodoxie chalcédonienne.
10. Le traité de l'incarnation de Dieu dans la chair.

Le père Bacha n'eut pas le temps de reprendre la question d'Abuqurra; il reproduit dans l'introduction la première notice du P. Cheikho. Il décrit ensuite le manuscrit que nous avons signalé, et relate l'existence d'une partie du 3e traité dans un manuscrit du XVe siècle

(29) *Le plus ancien manuscrit arabe chrétien. Au sujet des motifs de l'Incarnation du Fils de Dieu. Al Machriq*, 1903, p. 1014-1023.

de la bibliothèque du monastère. Il nous apprend dans un appendice (p. 190) qu'il n'a rien changé au texte sauf qu'il a retouché les passages qui lui paraissaient corrompus, et qu'il a remplacé par «monothélites», au traité 9, un mot synonyme que la charité ne lui a pas permis de maintenir (30).

Son apport personnel est surtout important pour le traité de «l'incarnation de Dieu dans la chair» qu'il a laissé à la fin du volume (p. 180-186): il y a remplacé de son propre cru ce que les mites avaient mangé; mais il met ces restaurations entre guillemets.

Dans l'appendice de l'édition arabe, il mentionne ce qui a paru dans *Al Machriq* pendant l'impression de son ouvrage. Il rejette l'attribution à Théodore Abuqurra faite par le P. Malouf; les styles et l'argumentation sont différents, de même les citations scripturaires. Il trouve un indice lui permettant d'affirmer que l'auteur du traité édité est un nestorien «oriental» dans le fait que celui-ci parle de la Syrie comme terre d'Occident; ce serait là pour le père Bacha une confirmation de l'opinion du P. Cheikho sur l'existence de deux Abuqurra.

Mais le P. Bacha allait bientôt pouvoir se faire une idée personnelle sur Théodore. En 1905, il se trouvait à Paris; il put consulter les documents de la Bibliothèque Nationale. S'il n'avait pas la rigueur du travail scientifique, il manifesta du moins à un haut degré l'intuition du fouilleur et mit les savants sur la bonne piste. Il fit paraître en 1905, en francais, une brochure intitulée: «*Un traité des œuvres arabes de Théodore Abuqurra, évêque de Harran*». Il s'agit toujours du fameux traité «*de la loi, de l'Evangile et de l'orthodoxie chalcédonienne*», traduction francaise et texte arabe. La préface signée de Paris, 20 sept. 1905, apporte beaucoup de nouveau. Le père reconnaît Abuqurra lui-même dans le personnage que Michel le Syrien

(30) Voici de quelle façon charmante il précisera cela dans la préface de l'édition française de 1905: «En général, dans notre édition, nous avons suivi le manuscrit autant que possible; nous avons été obligé cependant de mettre en ordre logique quelques inversions bizarres pour faciliter l'intelligence du texte. Nous avons dû aussi supprimer une page complète de la lettre que le copiste du manuscrit n'avait su où placer, il nous le dit lui-même, et nous avons mis entre guillemets le mot «Monothélites» à la place de son équivalent, nom d'un peuple tout catholique à présent et bien connu dans l'histoire de l'Orient. Nous n'avons pas voulu blesser les sentiments de nos frères qui aiment faire catholiques leurs ancêtres des siècles passés».

Tout ceci doit se comprendre dans l'ambiance passionnée où la question des origines des Maronites se discutait au début du XX[e] siècle. On en a un écho dans les articles des *Echos* d'*Orient* de l'époque; cf. S. Vailhé: *Origines religieuses des Maronites*, t. IV, pp. 96-102; t. V, pp. 154-162; *Melkites et Maronites*, 1903, pp. 143 ss. — Mgr Clément David s'empara du texte et le reproduisit tel quel dans son livre: *Contre la prétendue orthodoxie des Maronites*, pp. 504-506.

nomme Theodoricus Pygla dans sa chronique. Il est aussi le premier à signaler les allusions à Abuqurra dans les lettres du métropolite jacobite de Tagrit, Abu Raïto, qu'il trouve dans le manuscrit 169 de la Nationale. Nous reviendrons dans le chapitre suivant sur ces sources. Il distingue Abuqurra de Théodore d'Edesse. Il admet, sur la foi des manuscrits, une discussion d'Abuqurra devant Al Ma'moun, mais il signale les différentes recensions de cette controverse avec les interpolations qui s'y sont glissées, particulièrement dans le texte syriaque, attribué à Siméon, évêque de Nisibe et Harran, surnommé Abuqurra. Le père Cheikho avait cru trouver là un second Abuqurra nestorien, mais ce texte est interpolé et la doctrine est orthodoxe, même anti-nestorienne: le témoignage du copte Abul Barakat (31) au XIII[e] siècle n'est pas probant, car il cite parmi les écrivains nestoriens Abdallah d'Antioche qui est bien melkite.

Les études de Graf.

Les travaux du P. Bacha furent accueillis avec intérêt dans les milieux orientalistes. En 1906, F. Nau leur consacre une note dans la *Revue de l'Orient chrétien* (p. 102). L'abbé M. Goussen fait le lien entre les découvertes du P. Bacha et les chroniques arméniennes(32). Mais c'est surtout l'abbé Georges Graf de Munich qui allait s'intéresser à Abuqurra et le faire connaître.

En 1905, il fit paraître une petite brochure sur la *«Littérature arabe chrétienne jusqu'au XI*[e] *siècle»* (33) où il annonça une étude plus complète d'Abuqurra qui parut en 1910 à Paderborn, dans les *Forschungen zur christlichen Literatur und Dogmengeschichte* sous ce titre *Die arabischen Schriften des Theodor Abu Curra Bischofs von Harran* (740-820). On n'a pas eu jusqu'à maintenant d'étude plus poussée de notre auteur.

L'étude qui précède la traduction retrace ce qu'on pouvait savoir sur la vie de l'auteur, et tâche de donner une synthèse de la doctrine d'Abuqurra. Elle a le mérite de grouper selon différentes têtes de chapitres le contenu des traités. Il ne néglige pas la doctrine, mais c'est le point de vue philologique qui domine. Vient ensuite la traduction en allemand des onze traités arabes déjà publiés. L'ordre suivi par Graf pour la suite des traités est différent de celui de l'édi-

(31) Abul Barakat ibn Kabar, auteur de *La lampe des Ténèbres*, (*P.O.*, t. 20 p. 579 à 724). Il ne mentionne pas deux Abuqurra mais un seul qu'il classe parmi les Nestoriens. Il est compréhensible qu'un homme de la droite confonde le centre avec la gauche.

(32) Compte-rendu des éditions du P. Bacha, in *Theologische Revue*, 1906, p. 148-150.

(33) *Die christliche arabische Literatur bis Zurfrankischen Zeit*, in *Strassburger theologische Studien*, Freiburg in Breisgau, 1905.

tion du P. Bacha. Voici la correspondance entre les deux éditions. Le dernier de Graf étant le traité édité par Arendzen.

Graf	I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII	IX	X	XI
Bacha	9	4	2	5	6	10	7	3	1	8	Arendzen

La découverte du P. Cheikho.

En 1912, le P. Cheikho fit part dans *Al Machriq* (34) d'une nouvelle découverte. Dans la bibliothèque du monastère melkite de Deir el-Chir, près de Beyrouth, il avait trouvé un manuscrit du XVIII[e] siècle, 166 p. in 4°, contenant un recueil de cinq traités d'Abuqurra. Tandis que les quatre derniers se retrouvaient dans l'édition du P. Bacha (les numéro 9, 2, 3, 6), le premier, de beaucoup le plus long, était encore inconnu. C'est le traité *de l'existence du créateur et de la vraie religion* dont il publie le texte dans deux numéros de sa revue (35). Le père profite de l'occasion pour rectifier ses anciennes notices de 1903 et s'aligner sur les nouveaux travaux.

L'abbé Graf s'empara de la découverte et en 1913 fit paraître une traduction allemande de ce traité (36).

Il n'y eut plus par la suite de nouvelles éditions d'Abuqurra (37). Dans sa *Geschichte der christlichen arabischen Literatur* (38), Graf revient sur Abuqurra, établit la liste de ses écrits arabes, tant édités que simplement manuscrits, et discute de l'authenticité de ceux qui sont douteux ou apocryphes. Il nous fournit aussi une bibliographie complète d'Abuqurra (39).

(34) *Al Machriq*, 1912, p. 757.

(35) *Al Machriq*, 1912, p. 757-794, p. 825-842.

(36) *Des Theodor Abukurra Traktat über den schöpfer und die wahre Religion*, in *Beitrage zur Geschichte der Philosophie des Mittelaters*, Munster, 1913.

(37) Je signale ici pour être complet mon édition de deux petits textes encore inconnus d'Abuqurra: *Deux écrits inédits de Théodore Abuqurra*, dans *Le Muséon* 1959, p. 53-67. J'y reviendrai par la suite.

(38) T. II, pp. 7-25.

(39) Signalons aussi les travaux de répertoire concernant la littérature ecclésiastique géorgienne qui nous a conservé la traduction de plusieurs œuvres d'Abuqurra parfois perdues dans l'original. Le travail le plus important dans ce domaine est celui de Tarchnisvili: «*Geschichte der kirchlichen georgischen Literatur*», Rome 1955. Malheureusement la plupart de ces manuscrits nous sont inaccessibles tant à cause de la langue qu'à cause du rideau de fer.

Plus récemment, H.-G. Beck dans sa *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, (Munich, 1959), pp. 488-489, résume le résultat des études de Graf.

Le travail de Graf est digne de tout éloge. Mais nous pensons qu'il n'a pas épuisé le sujet, en particulier en ce qui concerne la biographie d'Abuqurra; et cela se comprend puisque là n'est pas son but premier. Il ne justifie pas ses affirmations et n'exploite pas assez ses sources. La biographie qu'il donne de notre auteur tient en une page et se résume en ceci. Abuqurra est né à Edesse; il se fit moine à St-Sabbas dès sa jeunesse; c'est là qu'il connut St Jean Damascène soit personnellement soit au moins dans ses écrits. Il écrivit la lettre aux Arméniens à la demande du patriarche de Jérusalem, Thomas, en 813. Il partit en mission en Arménie où il eut une discussion théologique avec le diacre Nonnus de Nisibe, vers 820. Il fut évêque de Harran à une date difficile à préciser et aurait été déposé par le patriarche d'Antioche, Théodoret, s'il faut en croire Michel le Syrien. Il nous semble possible de dessiner une figure plus précise et plus exacte de notre auteur en analysant davantage les sources et en jetant de nouvelles lumières sur la question.

Ignace Dick

Professeur à Sainte-Anne

(A suivre)

Un continuateur arabe de saint Jean Damascène :

THEODORE ABUQURRA, évêque melkite de Harran

La personne et son milieu *(suite)* *

par le père Ignace Dick

II. Analyse des sources

Abuqurra n'ayant pas eu de biographe, force nous est de glaner ce que nous pouvons dans ses œuvres et les documents historiques qui font allusion à lui pour reconstruire à grands traits sa figure et sa carrière.

Nous commençons par l'analyse des témoignages contenus dans ses écrits; nous pourrons ensuite vérifier si les témoignages des chroniqueurs se rapportent bien à lui.

Témoignages internes

Les écrits attribués à Abuqurra présentent un tel air de parenté que, avant tout travail critique, ils peuvent être attribués au même auteur.

Cet auteur est chalcédonien: la lettre au jacobite David est tout entière une réfutation du monophysisme et une défense de la doctrine christologique de Chalcédoine (1). Il en est de même dans le *traité de la loi et de l'évangile et de l'orthodoxie chalcédonienne* où il réfute nestoriens et monophysites et établit que les chalcédoniens détiennent le véritable christianisme (2).

L'auteur est partisan des deux volontés dans le Christ et reconnaît l'autorité des six premiers conciles œcuméniques (3); il ne souffle mot du septième mais il défend dans un traité spécial le culte des images. Presque toutes ses œuvres sont polémiques. Ses interlocuteurs sont principalement les monophysites et les musulmans mais aussi les nestoriens et les juifs (4).

---

* Cf. *POC.*, 12 (1962), pp. 209-223.

(1) P. Bacha, *Mayamir Thaodoros Abiqurra usquf Harran*, Beyrouth 1904, pp. 104-139. Nous citerons désormais cet ouvrage sous le sigle *B.* suivi du n° du traité.

(2) *B.* 9, p. 154-179.

(3) *B.* 3, p. 70; *B.* 9, p. 169.

(4) Dans le traité *de l'existence du créateur et de la vraie religion* l'auteur met en cause neuf religions différentes; cela peut n'être qu'un point de vue d'historien. Remarquons cependant l'absence des sabéens, qu'on dit être florissants à Harran jusqu'au XI[e] siècle.

L'auteur est expert dans la dialectique et la langue arabe; il apparaît comme très zélé pour répandre la vérité: un jacobite le consultant sur la christologie de Chalcédoine, il lui répond par une longue lettre (*B.* 8); dans les dialogues grecs, nous voyons des musulmans chercher à établir des discussions avec lui (5). Plusieurs dialogues grecs sont encastrés dans un récit où souvent l'interlocuteur musulman demande à Abuqurra de discuter avec lui selon la pure dialectique et non à partir de la Bible; notre controversiste en sort toujours avec honneur (6).

Nous avons aussi quelques indications topographiques qui renseignent sur le milieu dans lequel se meut notre auteur.

Ainsi, dans son *traité de l'existence du créateur et de la vraie religion*, il raconte sa venue à Madaïen (Séleucie-Ctésiphon), l'ancienne capitale des Perses sassanides, sur le Tigre, où il est accosté par les représentants de diverses religions (7). Ce passage peut n'être qu'une fiction littéraire; il reste que la ville de Séleucie-Ctésiphon appartient à l'horizon géographique de notre auteur (8).

Dans le *traité des images*, au ch. XXIII, il parle d'Edesse comme étant sa ville propre:

> «Quant à l'image du Christ notre Dieu incarné de la Vierge Marie. nous la mentionnons spécialement ici parmi toutes les saintes images, parce qu'elle est vénérée dans notre ville bénie, Edesse» (9).

Dans le même traité (10) il dit avoir visité la ville de Panéas et vu de ses yeux la statue d'airain dressée en l'honneur du Christ par l'hémorroïsse guérie (selon une tradition rapportée par Eusèbe de Césarée). Il affirme aussi avoir vu de ses yeux les ossements sacrés du prophète Elisée conservés dans le village de Salqin dans la région d'Antioche (11). Il cite la ville de Tibériade et le couvent d'Ananie dans la région d'Alep (12).

---

(5) *PG.*, t. 97, col. 1491-1505.

(6) *Ibid.* col. 1556-1558.

(7) «J'ai grandi dans une montagne sans savoir quels gens y habitaient. Un jour, pour un besoin occurrent, je suis descendu à Séleucie-Ctésiphon et je fus en contact avec la société des hommes. Je les ai vus (partagés) en diverses religions» (*Al Machriq*, 1912 p. 766).

(8) Je dois avouer que «Madaïen» pourrait être ici un simple nom commun et se traduire par *les villes*: Abuqurra a quitté sa montagne pour *les villes*.

(9) *Theodori Abuqurra de cultu imaginum libellus*, ed. J. Arendzen, p. 46.

(10) *op. cit.*, p. 13: «Nous l'avons vue de nos yeux quand nous sommes allés dans cette ville» (Paneas).

(11) *op. cit.*, p. 44-45 «... comme nous l'avons vu de nos yeux, et ces os sacrés se trouvent dans un village appelé Salqin dans la région d'Antioche».

(12) *op. cit.*, p. 33.

Dans sa *lettre au jacobite David*, il commence ainsi:

> «Tu m'as rencontré, vénérable frère David, dans la ville de Jérusalem car nous nous y sommes trouvés ensemble par une coïncidence providentielle pour prier dans les lieux saints» (13). Et il conclut par cette formule: «... Par l'intercession de la Mère de Dieu, Marie, et les prières de notre saint père Sabbas (dans le couvent duquel a été copié le livre d'après lequel ce livre est transcrit) ainsi que celle de tous les saints pères dont la foi est celle de la droite orthodoxie» (14). L'incise que j'ai mise entre parenthèses a été très vraisemblablement insérée par le moine Agabus qui a transcrit la copie datée de 1051 (15).

Les titres des ouvrages, bien qu'ils soient des témoignages externes, sont cependant intégrés à l'œuvre même. Ils nous donnent non seulement le sujet général du traité mais aussi le nom de l'auteur, ses différents titres et parfois les circonstances de composition.

L'auteur s'appelle Théodore; le surnom: Abuqurra, n'apparaît pas toujours mais Théodore est presque toujours dit: évêque de Harran. Il est qualifié de docteur théologien (16), parfois de docteur philosophe (17). Il reçoit aussi le qualificatif de saint, comme dans le titre de la *lettre au jacobite David* (18) et dans celui du *traité des images* (19).

Le titre de l'opuscule 4 de Migne (t. 97, col. 1504) est des plus précieux:

> «Lettre contenant la foi droite et pure envoyée par le bienheureux pape Thomas, patriarche de Jérusalem, aux hérétiques d'Arménie, dictée d'abord en arabe par Théodore, surnommé Aboukara, évêque de Harran, et traduite (en grec) par Michel, prêtre et syncelle du trône apostolique avec qui elle fut envoyée, contenant la seule vraie foi au sujet du Christ, notre Dieu, tel que c'est dans la formule du concile de Chalcédoine».

---

(13) *B.* 8., p. 104.

(14) *B.* 8, p. 139.

(15) Le manuscrit de St-Sauveur d'après lequel le P. Bacha a fait son édition dérive d'une copie, aujourd'hui perdue, transcrite en 1051 par le moine Agabus, d'après un original de St-Sabbas, cf. *B. introduction*, p. 5.

(16) Le *traité de la mort du Christ* est attribué au «*docteur théologien*, Théodore, évêque de Harran» (*B.* 3, p. 48).

(17) Le *traité de la filiation éternelle* est attribué au «*docteur philosophe*, Kyr Théodore, évêque de Harran» (*B.* 7, p. 91).

(18) Lettre de réponse à une question écrite «par Abuqurra *le saint*» à un de ses amis qui était jacobite et qui devint orthodoxe après la réponse qui lui fut faite (*B.* 8, p. 104).

(19) Mimar qu'a prononcé «Amba Théodore, évêque de Harran, *le saint*, et c'est Abuqurra», où il prouve que l'adoration de l'icône du Christ notre Dieu qui s'est incarné du Saint-Esprit et de Marie, la vierge pure, et de l'icône des saints est un devoir pour tout chrétien» (*Arendzen, op. cit.* p. 1).

L'opuscule n° 3 de Migne (t. 97, col. 1492) a pour titre:

> «Dialogue avec le logothète du drome d'Emèse qui lui avait demandé de lui prouver par raisonnement que Dieu existe». Dans la tradition géorgienne, il s'agit du préfet d'Edesse (au lieu d'Emèse).

L'opuscule n° 18 de Migne (t. 94, col. 1596), qui est aussi un petit dialogue avec un musulman, porte pour titre:

> «Extrait de discussions avec les Sarrazins d'après l'enseignement (διὰ φωνῆς) de Jean Damascène».

Le sens de ce titre reste obscur mais il semble bien indiquer une référence à st Jean Damascène: l'opuscule est soit une rédaction de notes de cours prises durant l'enseignement oral du Damascène, soit un développement qui se base sur ses écrits (20).

Résumons. L'auteur du corps des écrits attribués par les manuscrits à Abuqurra est un melkite postérieur au 6e concile et à st Jean Damascène, partisan des deux volontés dans le Christ et du culte des images. Il polémique contre le monophysisme et est en excellents rapports avec les musulmans avec qui il discute rationnellement des choses de la foi. Il semble être originaire d'Edesse et avoir vécu à Jérusalem; il connaît bien, en tout cas, la Palestine et la Syrie.

Ces données se trouvent corroborées par ce que disent les témoignages historiques sur la personne d'Abuqurra.

Témoignages externes

Sources syriaques

Bar Hebraeus, au XIIIe siècle, dans son *Candelabrum sanctorum de fundamentis ecclesiasticis* parle de *Théodorique de Harran*, comme docteur responsable de l'affirmation des deux volontés dans le Christ:

> «Mais tous les Grecs, jusqu'au temps du moine Maxime et *Théodorique de Harran* et Jean Damascène, professaient une seule volonté et une seule opération (dans le Christ)».

Assémani, qui nous cite ce passage (21), note que Théodorique de Harran est le même que Théodore Abuqurra dont il a lu les traités en arabe chez l'évêque de Sidon.

Le témoignage de *Michel le Syrien* est des plus importants. Nous donnons, d'après la traduction de Chabot (22), le texte complet du passage qui nous intéresse:

---

(20) *M. Richard*, Ἀπὸ φωνῆς, dans *Byzantion*, 20 (1950), p. 191-222.

(21) *Bibliotheca orientalis*, t. II, col. 292.

(22) *Chronique de Michel le Syrien, patriarche jacobite d'Antioche*, t. III, p. 32-34. C'est à ce passage qu'il faudra se référer chaque fois que dans la suite il s'agira de Michel de Syrien.

«En l'an 1125, un chalcédonien d'Edesse, nommé *Theodoricus et surnommé Pygla*, qui avait été pendant peu de temps *évêque de Harran*, et qui avait été déposé par leur patriarche Theodoretus à cause des accusations portées contre lui, se mit à parcourir les pays et à pervertir la conscience de quelques-uns des Chalcédoniens et des Orthodoxes. Il propagea la doctrine de Maximus et ajouta même à l'impiété de celui-ci.

Ayant remarqué que le définition de Chalcédoine n'était pas conséquente avec elle-même (en disant) que le Christ devait être proclamé en deux natures et une seule hypostase après l'union, il se mit à enseigner que la nature est différente de l'hypostase et que la divinité est différente du Père, du Fils, ou de l'Esprit et que les natures génériques de la divinité et de l'humanité s'étaient unies dans l'hypostase du verbe.

Quand il vit que les Chalcédoniens n'acceptaient pas cette doctrine, il chercha à parcourir l'Occident et induisit encore beaucoup de gens simples parmi les Maximinites. Il alla à Alexandrie et comme il était un sophiste et disputait par ses arguments contre les païens, comme il connaissait la langue sarrasine, il faisait l'admiration des gens simples; mais comme il ne réussit pas à Alexandrie, il partit pour l'Arménie. Il arriva près de Ashod, le patrice, et dès la première rencontre, il le séduisit et se le rendit favorable.

Le patriarche Cyriacus envoya alors Nonnus, archidiacre de Nisibe, pour démasquer ses sentiments hérétiques afin qu'il ne trompât pas les Arméniens. Quand Nonnus arriva, il vit qu'Ashod inclinait vers l'hérésie de Pygla. Ashod pensait que Nonnus, un jeune homme, ne pourrait discuter ni paraitre en sa présence, à cause de la renommée de cet homme. Et quand Nonnus demandait à discuter, Pygla s'y refusait sous prétexte qu'il n'était pas digne d'un évêque de discuter avec un jeune homme parce qu'il craignait d'être démasqué. Cependant il y fut contraint par Ashod. Dès la première séance, Pygla fut démoli; à la seconde, il resta sans pouvoir répliquer et succomba et il fut démontré qu'il n'avait pas lu l'Ecriture ni étudié la sagesse des saints, mais seulement la doctrine des sophistes; il se leva et sortit couvert de confusion... Nonnus délivra Ashod du diphysisme et du julianisme... A cette époque, le paganisme recommença à se montrer à Harran».

L'an 1125 des Séleucides correspond à 813-814 de l'ère chrétienne. Ce *Theodoricus*, évêque de Harran, ardent champion de l'orthodoxie chalcédonienne, sophiste qui connaît l'arabe et discute avec les musulmans, correspond bien à l'auteur de nos traités, Théodore Abuqurra, évêque de Harran, auquel a recours le patriarche Thomas de Jérusalem (807 ou 811 à 820) pour sa lettre aux Arméniens. Le surnom Pygla (radis) a pu être substitué par Michel ou sa source à celui d'Abuqurra; *qurra* pouvant signifier en arabe non seulement joie mais aussi cresson (23).

(23) *Cf. Lettre du R.P. Constantin Bacha*, dans *Orient chrétien*, 1906, p. 102.

Ce qui confirme notre hypothèse que cette page de Michel concerne notre auteur, c'est la convergence d'autres sources tout à fait indépendantes qui parlent aussi d'une mission d'Abuqurra à la cour du prince d'Arménie, Ashod Msaker, et de sa discussion avec Nonnus de Nisibe. D'ailleurs cette identification n'est contestée par personne.

Sources arméniennes

Ces sources ont été examinées, pour les faits qui nous intéressent, par M.A. Van Roey, dans son étude sur Nonnus de Nisibe (24).

Nonnus de Nisibe a écrit en arabe un *commentaire sur St Jean*, conservé en une traduction arménienne (25). Le prologue, qui introduit la traduction arménienne et qui date de 856, fait allusion à une lutte soutenue par Nonnus contre un chalcédonien éloquent et philosophe qu'il ne nomme pas:

> «Un certain homme, un archidiacre du nom de Nana, très versé et très instruit dans les lettres syriaques... avait reçu abondamment de l'Esprit la grâce d'enseigner la foi orthodoxe concernant le Christ. Il avait convaincu aussi un certain hérétique, un homme éloquent et philosophe qui enseignait jadis des doctrines perverses en divisant en deux l'unité indivisible qui existe dans le Christ après l'union sans séparation ni confusion; l'ayant défait, il l'avait chassé de la terre arménienne et avait raffermi la vieille confession orthodoxe au sujet du Christ laquelle proclame qu'il est une nature issue de deux natures, que les choses divines sont dans le Christ, de par sa nature, les humbles, au contraire de par son acceptation volontaire».

Les chroniques arméniennes, nous donnent le nom de cet hérétique qu'a combattu Nonnus, mais la transcription arménienne trompa certains sur la véritable identité du personnage. Voici les passages qui nous intéressent:

Chronique de Vardan (26) (— 1271):

> «En ces jours-là (27), un évêque du nom d'Epicoura vint chez Ashod et s'efforca de le convertir à la secte de Chalcédoine. Ce qu'ayant appris

(24) A. Van Roey, *Nonnus de Nisibe*, Louvain 1948, p. 6-13.

(25) Edité par Kh. A. Crakhean, *Commentaire de l'Evangile de Jean par Nana, vardapet syrien — Trésor de la littérature arménienne ancienne et nouvelle*, t. 7, Venise 1920; le prologue se trouve p. 1-13. — Cf. aussi Akinian N., *Theodor Abuqurra und Nana der Syrer in Armenien und die Armenische Uebersetzung des Kommentars des Nana Zum Evangelium des hl. Johannes*, dans *Handes Amsoya*, 36 (1922), p. 192-205.

(26) J. Muyldermans, *La domination arabe en Arménie*. Extrait de l'*Histoire universelle* de Vardan. Paris-Louvain 1927, p. 60 ligne 9-14; trad. p. 115.

(27) L'épisode est raconté juste après la mort de l'empereur Léon V (820) et avant la mort du prince Ashod Msaker en 826. Mais ceci n'indique pas nécessairement chez Vardan une chronologie stricte.

un certain Bouret, vardapet en Mésopotamie, envoie le diacre Nana qui, étant venu, combat avec Apicoura et le vainc par la vertu du Saint-Esprit, et le prince le chasse et est affermi encore davantage dans la foi de st Grégoire».

Chronique de Mxithar d'Aïrivankh (28) (XIII[e]):

« (Entre 801 et 821) Epicoura s'efforce d'amener Ashod à la foi chalcédonienne mais le vartabied Bouret envoie son diacre Nana qui triomphe d'Epicoura et explique l'évangile de St Jean».

Crakhean, l'éditeur du commentaire sur st Jean s'est trompé en plaçant cet épisode sous Ashod le Grand avec qui Photios est entré en rapport et en voyant, dans l'adversaire de Nonnus, Sahak Mrout surnommé Apikoures (Epicure). Le prince en question est Ashod Msaker, mort en 826. L'adversaire de Nonnus est un chalcédonien. Epicoura ou Apicoura n'est pas la transcription du grec Epicure mais de l'arabe Abuqurra, qui fait au génétif Abiqurra. Le «p» arménien était confondu dans la prononciation avec «b». Louis Mariès après avoir combattu cette identification (29) la reconnaît dans la suite (30) et s'excuse de son erreur causée par l'ignorance de l'arabe. Le docteur syrien appelé Bouret est à identifier avec Abu Raïta, métropolite de Tagrit, dont le manuscrit 169 de Paris nous a conservé les lettres concernant cette affaire.

Sources arabes

Les lettres de Habib ibn Khidma Abu Raïta (31) sont notre principale source. Dans la lettre numérotée 3 (en fait la 2[e]) (32), Abu Raïta, après les souhaits d'usage au «patrice fidèle» qu'il ne nomme pas, s'exprime ainsi:

«J'ai compris ta lettre, Seigneur, au sujet de la visite que tu voulais que je te fisse, tes reproches de ce que j'ai laissé tomber cela et ton ordre que je vienne chez toi, si possible, pour établir une rencontre entre Abuqurra, le sage, et moi malgré mon humilité et ma faiblesse, dis-je, et mon éloignement des cercles des gens d'esprit et de sagesse...». Abu Raïta remercie le prince de la bonne opinion qu'il a de lui mais s'excuse de ne

(28) M. Brosset, *Histoire chronologique par Mxithar d'Aïrivank. Mémoires de l'académie impériale des sciences de St Pétersbourg*, 7[e] série, t. XIII f. 5. St Pétersbourg, 1869, p. 83.

(29) *Un commentaire sur l'Evangile de St Jean* rédigé en arabe circa 840, par Nonos (Nana) de Nisibe, conservé dans une traduction arménienne circa 856, dans *Revue des études arméniennes*, t. I. (1921), p. 279-296.

(30) Epikura=Aboucara, *R. des Etudes arm.*, t. I. (1921), p. 439-441.

(31) *Die Schriften des Jacobiten Habib ibn Khidma Abu Raïta*, ed. G. Graf, dans *C.S.C.O.*, 130-131, ar. 14, 15.

(32) *C.S.C.O.*, 130, p. 65 sq.; trad. *C.S.C.O.*, 131, p. 82 sq.

pouvoir venir: il n'est pas libre de ses mouvements. Il lui envoie cependant quelqu'un qui parlera en son nom et dira son mot à «cet Abuqurra»; «c'est le diacre Elian, un parent à moi ... et je lui ai commandé de lire ma lettre devant toi et les notables et les fidèles présents, trois fois, avant la discussion avec le savant Abuqurra».

Il recommande aussi au patrice de s'en tenir à sa religion, de se méfier des belles paroles des novateurs et de s'en tenir à ce qui a été dit dans les livres divins, anciens et nouveaux, en des paroles simples, faciles à saisir «d'une saisie de foi et non de compréhension du fond du comment». Puis, il en vient à la réfutation des points capitaux de la doctrine d'Abuqurra, à savoir la distinction entre les hypostases divines et la substance divine et son interprétation défectueuse de la christologie monophysite. Cette partie de la lettre est importante pour l'étude du système théologique d'Abuqurra. Contentons-nous pour le moment de constater que la doctrine prêtée à cet auteur par Abu Raïta correspond à celle que Michel le Syrien impute à Théodore Pygla (33) et que nous trouvons aussi dans les écrits attribués à Abuqurra: «car si autre chose est le Père et autre chose l'essence du Père...» (34).

La lettre 3 d'Abu Raïta porte ce titre:

«Défense du trisagion en faveur de la formule *qui a été crucifié pour nous* adressée à Abul'Abbas, le patrice Ashod, fils de Simbat, par le serviteur du Christ Jésus Dieu, Habib ibn Khidma».

Après la salutation initiale, la lettre commence ainsi:

«J'ai appris, Seigneur, les attaques du sage Abuqurra et son ressentiment contre nous du fait que, dans notre sanctification de Dieu, le fort et l'éternel, durant nos prières, nous terminons par la mention de sa crucifixion salvatrice et rédemptrice... Je sais bien qu'Abuqurra le philosophe ne nie pas dans son explication et son exposé du dogme que le crucifié, né de la Vierge, est un Dieu incarné saint, pur, fort et immortel... Bien que ce soit de sa part ruse et duperie pour surprendre les gens simples et naïfs parmi les fidèles, pour qu'il ne soit pas pris pour un Nestorien pur suivant les traces de Nestor, et prenant son point de vue et sa foi. — En effet, il décrit le crucifié, né de la toute pure, comme Dieu fort et éternel, ce que ne reconnaît point Nestor. La preuve, c'est sa description de chacune des trois personnes, en particulier, et de toutes ensemble, comme Dieu et Seigneur, substance et essence — ceci par emprunt de langage et non en toute vérité et rigueur, car il prétend que le Dieu véritable dans le plein sens n'est pas l'être et la substance existant en chacune des personnes sans augmentation ni diminution... Si le crucifié dans son incarnation est pour lui Dieu fort et immortel, au sens propre et véritable, pourquoi trouve-t-il à redire et blâme-t-il que nous le déclarions saint et demandions sa miséricorde ?» (35).

(33) *Cf. supra* p. 323. (34) *PG.* t. 97, col. 1483 B.

(35) *C.S.C.O.* 130, p. 73-74; trad. 131, p. 91-92.

Abu Raïta défend ensuite longuement la formule jacobite du trisagion en en donnant le véritable sens et en fournissant des arguments historiques en sa faveur. En particulier, les melkites maronites, qui se distinguent des melkites maximinites auxquels appartient Abuqurra, ont «providentiellement conservé cette formule». Nous ne le suivrons pas dans ses développements; ce que nous avons cité est assez pour notre but: Abuqurra est un chalcédonien maximinite (partisan de st Maxime et donc opposé au monothélisme); il mène sa propagande chez Ashod, fils de Simbat, le prince d'Arménie.

La doctrine prêtée à Abuqurra se retrouve chez notre auteur. Le traité arabe 3 (36) est intitulé:

> «Au sujet de la mort du Christ et que si nous disons que le Christ est mort pour nous, c'est le Fils éternel, né du Père avant tous les siècles, que nous disons être mort pour nous, non dans sa nature divine mais dans sa nature humaine, composé par le docteur théologien, Théodore, évêque de Harran».

Dans ce traité, l'auteur prend à parti Nestorius pour son affirmation que celui qui est mort pour nous est un homme. Quant à la doctrine trinitaire attribuée à Abuqurra, nous pensons la retrouver dans ces formules de notre auteur, tirées du traité 2 (37) intitulé:

> «Que les chrétiens ne doivent pas dire trois dieux en disant que le Père est Dieu, et le Fils est Dieu ainsi que le Saint-Esprit et que le Père et le Fils et le Saint-Esprit sont un seul Dieu bien que chacun soit complet en particulier».

A la page 34, ligne 15, il dit ceci:

> «De même sache que le Père est Dieu, mais le Dieu ce n'est pas le Père; que le Fils est Dieu, mais le Dieu (car le mot *Dieu* désigne la nature) ce n'est pas le Fils; que l'Esprit est dieu, mais le Dieu, ce n'est pas l'Esprit».

De tous ces témoignages convergents, il ressort que l'évêque chalcédonien de Harran, Theodoricus Pygla, dont parle Michel est le même qu'Abuqurra dont nous parlent les lettres de son contemporain Abu Raïta, et le même que l'auteur des traités que nous possédons. Tout ceci est confirmé par les témoignages indépendants des chroniques arméniennes (sans parler des géorgiennes qui relatent les mêmes faits mais dont nous n'avons pas pu avoir les textes). — Les petites divergences indiquent l'indépendance des sources; nous essayerons de les concilier dans notre synthèse.

Eutychius parle aussi d'Abuqurra dans ses *Annales*. Après avoir relaté l'œuvre du patriarche d'Alexandrie, Sophronius, contre les iconoclastes, Eutychius ajoute (38):

(36) *B.* 3, p. 48.

(37) *B.* 2, p. 23, sq.

(38) *Eutychii patriarchæ Alexandrini annales*, ed. L. Cheikho, *C.S.C.O.* 51, p. 64.

«Abuqurra, lui aussi était de ceux qui avaient établi le culte des images; et il avait composé pour cela un livre qu'il intitule: «Mayamir du culte des images».

C'est la seule mention que le chroniqueur fait d'Abuqurra et ceci d'une façon occasionnelle et sans présenter le personnage, car son souvenir devait être vivace encore au début du X[e] siècle. Or ces deux lignes sont tout ce que nous trouvons au sujet de notre auteur dans la littérature melkite jusqu'en 1720 (39). Le reste des témoignages vient de ses adversaires monophysites. Cependant son souvenir resta longtemps vivant, comme l'atteste l'abondante littérature plus ou moins apocryphe et légendaire qui a été tissée autour de son nom (40).

Le substrat des légendes

Les vies de Michel le Sabaïte et Théodore d'Edesse

On parle beaucoup d'Abuqurra dans la passion de St Michel le Sabaïte, conservée en géorgien (41). Le narrateur, Basile d'Emèse, rapporte comment, lorsqu'il était moine à St-Sabbas, il s'était rendu avec d'autres frères à un sanctuaire de la Vierge, proche du monastère, le jour de la fête de l'Annonciation. Au retour, ils s'arrêtèrent devant l'ermitage de Théodore Abuqurra et lui demandèrent une parole d'édification. Celui-ci leur raconta alors l'histoire du moine Michel, originaire de Tibériade, qui étant venu à Jérusalem vendre ses produits, fut impliqué dans une aventure qui l'amena à une discussion religieuse devant le calife Abd el Malik (685-705) et qui

---

(39) Mgr Euthyme Saïfi, évêque melkite catholique de Sidon (1682-1723), cite Abuqurra pour prouver la primauté romaine dans une lettre inédite adressée par lui aux évêques du patriarcat d'Antioche, cf. *B. introduction*, p. 6.

(40) Il aurait été étonnant que les historiens arabes musulmans n'aient soufflé mot de notre auteur. Personne cependant n'a remarqué son nom dans les vastes textes des historiens. Mais il me semble avoir trouvé chez l'historien An Nadim du X[e] siècle une mention d'Abuqurra (*An Nadim*, *Kitab al Fihrist*, ed. Flügel, Leipzig 1872, p. 24). Le texte porte dans la liste d'auteurs chrétiens: وابو عزة وكان اسقف الملكية بحران وله من الكتب كتاب يطعن فيه عل اسطورس الرئيس وقد نقضه عليه جماعة — ابو عزة doit être corrigé en ابو قرة: un copiste musulman ignorant a bien pu déplacer le point diacritique et ouvrir la boucle du ق, le nom de عزة étant plus familier aux musulmans. De même اسطورس doit être corrigé en نسطورس. On a alors le texte suivant: «Et Abuqurra, il était évêque des Melkites à Harran. Parmi ses livres il a un livre où il attaque le maitre Nestorius que certains ont réfuté».

(41) Publiée par K. Kekelidze, dans *Monumenta hagiographica georgica*, Tiflis 1918. Etude critique et traduction francaise par P. Peeters dans *Anal. Bolland.*, t. 48 (1930), p. 65-98: *La passion de St Michel le Sabaïte*.

lui coûta finalement la vie. Théodore termine son récit comme s'il avait été contemporain de ces faits. Basile d'Emèse reprend la parole pour son compte et achève par une péroraison de louange à st Sabbas, qui a eu de si illustres disciples, tels Etienne, Jean, Thomas et Théodore Abuqara «nouveau rejeton de St Sabbas, pasteur et grand hiérarque de l'Assyrie, thaumaturge de la Babylonie».

On constata assez vite que cette *passion de Michel le Sabaïte* était insérée comme un épisode dans la *vie de Théodore d'Edesse, le sabaïte*, publiée quelques années plus tôt (42). Voici l'avis du P. Peeters sur la valeur historique de cette vie:

> «Bréhier, après Loparev (*Journal des savants*, 1917, p. 16) y voit un roman hagiographique où le personnage vrai de l'auteur sert de prétexte à des variations littéraires. Ce qui les aggrave, dans le cas présent, c'est l'intention frauduleuse dont il paraît bien difficile de disculper l'hagiographe. Théodore d'Edesse n'est qu'un double de son célèbre homonyme Théodore Abuqurra. Des exploits, des aventures et des miracles que l'auteur lui prête, un bon nombre, la plupart peut-être, sont fabuleux. Mais après qu'on a éliminé toutes ces fantasmagories, il reste les linéaments d'une figure dont les traits individuels sont empruntés à la vie et au rôle historique du célèbre évêque de Harran, moine de St-Sabbas, évêque controversiste, docteur itinérant, champion de l'orthodoxie en pays hérétique et à la cour du calife de Bagdad, et il est fort probable que la liste de ces contrefaçons s'allongerait encore si la vie et la légende d'Abu Qurra nous étaient moins mal connues» (43).

Quant à la passion de Michel le Sabaïte, le P. Peeters la juge moins extravagante que la vie de Théodore et lui donne la priorité chronologique sur celle-ci. Mais on aurait affaire dans les deux récits au genre roman hagiographique apparenté dans le cas à toute cette littérature qui fleurit chez les chrétiens en terre d'islam où des héros chrétiens triomphent de leurs adversaires religieux par leurs discussions — compensation littéraire aux humiliations et aux brimades subies par eux à cause de leur foi.

Le P. Peeters, mettant en rapport l'histoire de Théodore d'Edesse avec celle d'un autre évêque d'Edesse, Jean, qui discute aussi avec le calife Haroun Al Rashid (44) croit pouvoir attribuer la

(42) I. Pomjalovsky: *Zitie ije vo sviatykh ottsa nachego Theodora archiepiskopo Edeskag*, St Pétersbourg, 1892. Le biographe se donne pour Basile, évêque d'Emèse, neveu du saint. — Dans la rédaction arabe de la même vie, le biographe devient Basile, évêque de Mambidj, disciple du saint. On en a signalé une copie dans le ar. 147 de la Bibl. Nat. de Paris. J'ai trouvé un autre exemplaire dans le Sinaï, ar. 538 fol 120 sq. qui date de 1211.

(43) La passion de st Michel le sabaïte, *Anal. Boll.* 48 (1930) p. 82.

(44) *Zitie i podvigi sv. Ionna Katolikosa urhajskavo*, publié par K. Kekelidze, dans *Khristianskij vostok*, t. II 3, (1914), p. 301-340.

composition de ces œuvres à des milieux byzantins du milieu du X[e] siècle, qui, après la reconquête byzantine d'Edesse, auraient voulu donner du lustre au passé de la petite communauté orthodoxe de la ville. Le P. Peeters doute, en effet, de l'existence d'une communauté chalcédonienne à Edesse au VIII[e] siècle et doute donc aussi de l'origine édessienne d'Abuqurra. Il se dit non convaincu par le témoignage de Michel le Syrien: «Il nous sera permis d'avouer qu'il nous reste un doute sur la portée des témoignages évoqués. Michel le Syrien donne à Théodore le surnom de «Pygla», «marchand de radis»; ce sobriquet ne serait-il pas un jeu de mots sur le nom de «Ῥαφανέαι» en Syrie centrale ?» Nous ne sommes pas non plus convaincu par son échaffaudage. Nous examinerons plus loin la situation des melkites à Edesse.

Quant à Théodore d'Edesse, il n'est jamais appelé Abuqurra. Vasiliev pense qu'il s'agit d'un personnage historique distinct (45). Selon la vie, il aurait été consacré évêque en 836 et serait venu à la cour de Byzance, sous Michel III (842-856); mais la discussion avec le calife est admise par tous comme légendaire. On possède sous le nom de Théodore d'Edesse non seulement le traité ascétique Κεφάλαια πρακτικά ou thesaurus asceticus, édité à Paris en 1634, par Petrus Possinus (46), mais aussi quatre homélies en arabe, conservées dans la Br. Mus. n° 25. Tout ce cas est encore mal étudié.

Quoiqu'il en soit, que Théodore d'Edesse soit un personnage historique ou «une simple étiquette pour couvrir un anonymat» (47), ou un doublet d'Abuqurra, nous ne pouvons utiliser sa vie comme source historique pour l'étude de notre auteur. La passion de Michel le Sabaïte, en mentionnant nommément Abuqurra, garde un souvenir de son séjour au célèbre monastère.

Tout ce qu'on peut tirer de ces compositions, c'est le substrat historique sur lequel s'est tissé la légende. Théodore est originaire d'Edesse, moine sabaïte, puis évêque en Mésopotamie, il s'illustre par ses controverses en pays hérétique et dans l'entourage du calife.

Les discussions religieuses devant les princes musulmans

Le manuscrit ar. 82 de Paris (Bibl. nat.) relate une rencontre chez un prince musulman entre trois docteurs des trois grandes communautés chrétiennes de l'empire arabe: Abu Raïta le jacobite Abdisho le nestorien et Abuqurra le melkite. Chacun est invité à

(45) A. Vasiliev. *The life of St Theodore of Edesse*» dans *Byzantion*, 1942-43 p. 210-216.

(46) Cf. Fabricius, *Bibl. graeca*, ed. Hambourg, t. X, p. 387.

(47) J. Gouillard, *Théodore le sabaïte*, dans *D.T.C.*, t. 15, col. 286.

exposer brièvement la doctrine de son Eglise sans discussion avec les adversaires. On ne sait si le fait est historique. Graf, qui a édité ce dialogue à la suite des écrits de Abu Raïta (48), le croit légendaire; mais de soi ce dialogue n'a rien d'invraisemblable.

Une discussion devant le calife Al Ma'moun entre Abuqurra et divers docteurs musulmans est racontée en deux recensions différentes dans un grand nombre de manuscrits. La première est l'œuvre originale représentée par Paris ar. 70 (147v-215r), 71 (12v-41v), 198, 215 (228v-261), Syr. 204, Borg. ar. 135; Jérusalem Ste-Anne 52 (294-324); Le Caire 465 (71r-123r), 469 (127r-159v), 537 (249v-300v); Sbath 1004 (243-309) (49). Le récit souligne la grande estime que le calife portait à Abuqurra et la place de faveur qu'il lui gardait à la cour:

> «Al Ma'moun fut content de manifester l'excellence d'Abuqurra devant tous les notables de Qoraïsh car ceux-ci voyaient de mauvais œil l'amitié qu'il portait à Abuqurra, le fait qu'il s'entretenait toujours avec lui et l'admettait en sa présence» (*Bibl. Nat.* ar. 70, fol. 163r-v).

La seconde recension, représentée par Paris ar. 5141 et par Syr. 238 (Mingana Syr. 190), a subi des retouches et des ajoutes (50). Le titre devient: «Histoire de Mar Shamoun» de Zita, évêque de Harran et Nisibe, connu chez les Arabes sous le nom d'Abuqurra». L'histoire est placée en 824 et le calife change: c'est tantôt Al Ma'moun tantôt son père Al Rashid.

Les Orientalistes sont sceptiques à l'égard de ces récits; le P. Bacha cependant est enclin à admettre leur historicité (51).

Certains manuscrits isolés mentionnent le nom d'Abuqurra dans le titre de polémiques attribuées par l'ensemble des manuscrits à d'autres auteurs. Ainsi dans le Paris ar. 215 (121-154) où il s'agit en fait de la discussion du catholicos nestorien Timothée devant le calife Al Mahdi, et dans le Vat. ar. 136 où il s'agit du texte d'Ibrahim al Tabarani.

Que peut-on tirer de tout cela ?

> «M. Graf, remarque le P. Peeters, laisse indécise la question si le vrai Abu Qurra s'est, en effet, mesuré avec des théologiens musulmans. Une raison pourtant me semble parler assez haut en faveur de l'affirmative.

---

(48) *Die Schriften des Jacobiten Habib ibn Khidma* dans *C.S.C.O.*, 170, 171 (ar. 14, 15), XI, p. 163-165. Un autre exemplaire de cette discussion se trouve dans le n° 487 II du patriarcat copte du Caire.

(49) G. Graf., *Geschischte der christlichen arabischen Literatur*, Studi e testi, 133, Città del Vaticano, 1947, t. II, p. 21-22.

(50) *Ibid.*, p. 22.

(51) C. Bacha, *Un traité des œuvres arabes de Théodore Aboukurra, évêque de Harran*, Tripoli-Paris, 1905, p. 13.

C'est le souvenir mêlé d'admiration et d'envie que le grand polémiste et philosophe chrétien a laissé dans la littérature arabe. En tout cas, les discussions d'Abu Qurra avec le diacre jacobite Nana de Nisibe appartiennent à l'histoire. Elles ne sont pas étrangères au succès de la légende autour de son nom» (52).

Nous avons passé en revue tous les documents connus qui nous renseignent sur notre auteur. Il nous restera dans la 3e partie de notre présente étude à mettre à profit ces éléments épars pour faire une synthèse et dégager la figure historique de notre auteur.

(A suivre)

Ignace Dick

Professeur à Ste-Anne

(52) *Anal. Boll.*, 1930, p. 95.

Un continuateur arabe de saint Jean Damascène:

THEODORE ABUQURRA, évêque melkite de Harran

La personne et son milieu *(suite)* *

par le père Ignace Dick

III. Essai d'une esquisse historique

Nom

Notre auteur s'appelle Théodore. La forme Théodoric ne se trouve que chez Michel le Syrien et Barhebraeus et doit être considérée comme fautive. Le manuscrit de Deir es-shir (B 5/21) porte aussi la variante Théodoret.

Abu Qurra est un surnom comme en portaient la plupart des arabes de cette époque et qui finit par prévaloir dans l'usage sur le véritable nom du personnage. (Cf. Abu Nuwas, Abu Tammam, Abu Raïta...). Certains auteurs anciens ont voulu voir dans ce surnom une allusion à sa ville épiscopale; il signifierait père ou évêque de Cara (1). Il n'en est rien: la ville de Théodore, c'est Harran (h. ne peut devenir q.), et ce surnom lui est venu des milieux musulmans qu'il fréquentait. (Certains manuscrits disent «connu chez les arabes sous le nom d'Abuqurra»). Le mot «Abu» (au génitif Abi) entrant en composition ne garde pas toujours son sens fort de «père». L'évolution sémantique lui a donné (surtout quand il n'est pas suivi d'un nom propre) le sens large de *relation à* qui peut garder une certaine valeur faible de causalité, ou de simple possession. «Qurra», qui peut signifier «bonheur» ou «repos» (pour l'œil) dans l'expression قرة العين, est aussi employé comme nom propre. C'est même un patronyme spécifiquement Harranien, comme en témoigne Ibn al Nadim dans le Fihrist (2). Tout le monde connaît Thabit ben Qurra, célèbre mathématicien sabéen de Harran (836-901). Etant donné cela, «Abuqurra» peut signifier simplement «père de Qurra». (Cela n'implique point l'existence effective de Qurra comme fils, car des enfants reçoivent de tels surnoms dès leur naissance). Si l'on considère «qurra» dans sa valeur de nom commun, on peut avoir divers sens; le plus noble c'est: joie (... de l'œil qui sèche ses larmes) et alors Abuqurra signifierait «cause de joie». Michel le Syrien a choisi un sens moins poétique et a traduit le surnom de son adversaire en «Puggala», marchand de radis. On pourrait aussi trouver d'autres sens.

---

* Cf. *POC.*, 12 (1962), p. 209-223; 319-332.

(1) Cf. Fabricius, Bibl. graeca, éd. Harles, t. 10, p. 364.

(2) Ed. du Caire (1928), p. 454. Qurra b. Thabit, Djâbir b. Qurra, Qurra b. al Ashtar; Ibn Abi Qurra (p. 388), Thabit b. Qurra (p. 380).

La lecture grecque «'Αβουκαρᾶ» n'est pas à garder. La forme arabe du mot donne un *u* et non un *a*. (3). D'ailleurs le nom a passé en géorgien sous la forme *Abukurraj*. En arménien on a *Epicoura* ou *Apicoura* (cf. la Chronique de Vardan et la Chronique de Mxithar citées plus haut (*POC.*, 12 (1962), pp. 324, 325). La meilleure transcription de l'arabe c'est Abuqurra, à laquelle il faut s'en tenir.

Le surnom Abuqurra accompagne assez rarement le nom Théodore: titres des traités grecs 5,11,27 (*PG.*, t. 97). Les titres des traités grecs 1,3,4 spécifient que Théodore est surnommé Abuqurra. Le titre du *traité* arabe *des images* note que Théodore, évêque de Harran, c'est Abuqurra. La plupart des traités arabes portent simplement pour titre: Théodore, évêque de Harran. Et parfois, le mot «Abuqurra», tout seul, suffit à désigner notre auteur: titres des traités grecs 2,17,34, 39 de Migne, du traité 8 de Bacha, de *la profession de foi* (*Le Muséon*, 1959, p. 56).

Chronologie.

Nous ne connaissons ni la date de naissance, ni celle de la mort de Théodore. Les dates proposées par Graf, 740-820, sont approximatives dans le genre de celles des présocratiques. Son activité littéraire doit se placer dans le dernier quart du VIIIe siècle et le premier quart du IXe. Nous allons examiner les points de sa vie qui peuvent être datés avec quelque approximation.

La lettre aux Arméniens (*PG.*, t. 97, c. 1504).

Le titre de la lettre: «*Lettre contenant la foi pure et droite, envoyée par le bienheureux pape Thomas, patriarche de Jérusalem, aux hérétiques d'Arménie...*» indique qu'elle a été traduite de l'arabe en grec par Michel, syncelle de l'Eglise de Jérusalem, et envoyée avec lui aux Arméniens, au nom de Thomas, patriarche de cette ville. Or, le patriarcat de Thomas s'étend de 811 à 820, d'après Eutychius (4). Le Quien fournit les dates: 807 à 820 ou 821. Mais le début du patriarcat de Thomas n'est pas important pour notre sujet et nous ne le discuterons point, pas plus que les sources de Le Quien. Michel le syncelle est connu aussi dans l'histoire. Le père S. Vailhé nous donne sa biographie (5). Originaire de St-Sabbas, il est choisi comme syncelle par le patriarche Thomas, en 811, puis chargé par lui d'une mission

(3) Signalons toutefois l'orthographe en *a* (ابو قارة) qu'on trouve dans un manuscrit de la bibliothèque de St-Sauveur (cf. C. Bacha, *Mayamer*..., p. 6, ligne 14); mais le manuscrit est isolé et il est du XVe siècle — pleine décadence de l'arabe classique. Une confusion a pu se faire avec le nom de la ville de Qara (قارة) dont la communauté melkite était alors très florissante.

(4) *C.S.C.O.*, 51, p. 52.

(5) *Saint Michel le syncelle et les deux frères Grapti saint Théodore et saint Théophane*, dans *Revue de l'Orient chrétien*, 1901, p. 313-332, 610-640.

auprès du pape Léon III, pour régler le conflit surgi avec les moines francs du mont des Oliviers, à propos du *Filioque*. S'étant arrêté à Constantinople, il fut pris dans la tourmente iconoclaste et il ne quitta plus cette ville. Or, son arrivée à Constantinople se place au début de 813, sous l'empereur Michel Rangabé (mort le 10.7.813). Fort probablement, Michel amenait avec lui, outre la lettre au pape, la lettre aux Arméniens qu'il devait leur faire parvenir à partir de Byzance. En tout cas, la lettre fut composée avant son voyage, entre 811 et 813, vraisemblablement en 812.

Ceci coïncide avec la date que *La chronique de Michel le Syrien* assigne pour le début de la campagne chalcédonienne d'Abuqurra, l'an 1125 des Grecs, qui correspond à 813 de l'ère chrétienne. Cette date ne marque pas le début de l'activité controversiste de notre auteur mais le moment important où elle prit un caractère plus public et plus officiel, comme cette lettre du patriarche qu'il rédige et la mission qu'il allait entreprendre à la cour du prince d'Arménie.

La mission à la cour d'Arménie et la discussion avec Nonnus.

Ces événements doivent se placer peu de temps après 813, et avant 826, date que les chroniques assignent pour la mort d'Ashod Msaker, (date plus communément admise que celle de 824). Peut-on préciser davantage?

La chronique de Vardan raconte l'épisode après la mort de Léon V (820); cependant le terme «après cela» n'indique pas chez lui nécessairement une succession chronologique stricte mais un simple passage à une autre question.

S'il faut tenir compte de ce que Michel le Syrien attribue au patriarche jacobite Cyriacus l'envoi de Nonnus, comme ce patriarche est mort en 817, il faudrait placer, avant la fin de cette année, la mission en Arménie. En fait c'est Abu Raïta qui envoya Nonnus, mais l'erreur de Michel ne peut s'expliquer que si, d'après ses sources, l'événement s'était produit sous le patriarcat de Cyriacus. M. A. Van Roey, dans son étude sur Nonnus de Nisibe, propose la date de 815, pour laisser à Abuqurra le temps d'achever la tournée en Egypte que raconte Michel (6). Ces années 815, 816 semblent les mieux indiquées pour la mission d'Abuqurra en Arménie car elles sont les seules années paisibles dans le règne si troublé d'Ashod.

787, *faux point de repère*

Graf veut voir dans le silence d'Abuqurra par rapport au 7e concile, un argument pour placer avant 787 la date de composition

(6) *Nonnus de Nisibe*, p. 19-20.

de certains traités; Abuqurra attache, en effet, beaucoup de poids aux conciles, et dans le traité sur *La loi et l'Evangile et l'orthodoxie chalcédonienne* (*B.* 9), il parle des six premiers conciles, chacun à part, et ne souffle mot du 7e. De même dans son *Traité des images*, il aurait cité le septième concile s'il avait déjà eu lieu.

On peut toujours chicaner sur la valeur de l'argument du silence; mais il semble qu'ici il y a des raisons sérieuses de le rejeter. En effet, le 7e concile n'a pas joui tout de suite d'un prestige égal aux six premiers, en dehors du monde byzantin. A Rome, ce concile n'a pas été ajouté officiellement aux autres synodes universels avant 880 (7). De même, chez les Melkites, on ne parle encore beaucoup plus tard que de six conciles: ainsi le synaxaire qu'a conservé Al Baïrouni († 1084) mentionne au 21 avril, selon le calendrier melkite, la commémoration des six synodes (8).

De plus, le traité des images est écrit surtout contre les infidèles juifs ou musulmans pour qui l'argument conciliaire est de peu de poids. Il veut aussi réconforter les chrétiens faibles, influencés par les objections des infidèles; il leur propose des arguments de tradition antique; leur citer le 7e concile, c'est réfuter un protestant par une définition du concile de Trente.

On n'est donc pas tenu de placer la composition des traités dont il s'agit avant 787, et des raisons sérieuses militent en faveur d'une période plus avancée de sa vie. Dans ces deux traités, l'auteur fait allusion à des œuvres déjà écrites par lui «anciennement» contre les hérésies (9). De même dans le traité *De la mort du Christ*, lui-même postérieur à celui de *La loi et l'Evangile*..., il parle de 30 mimars déjà composés par lui en syriaque (10) et il ne mentionne, à la fin (11), que les six saints conciles. Pareillement à la fin de la *Lettre au jacobite David* (12), il ne s'agit que des six conciles.

L'omission du 7e concile, explicable on l'a vu, ne doit pas nous acculer à cette chronologie qui placerait l'essentiel de l'activité de Théodore dans sa jeunesse et sa vieillesse avec une maturité oisive (787-812)... à moins que Graf n'entende placer dans ce «vide» l'épiscopat à Harran. Mais d'après Michel le Syrien «il a été pendant peu de temps évêque de Harran». Cet épiscopat n'a pu arrêter ses activités littéraires.

(7) Cf. F. Dvornik, *Le schisme de Photius, histoire et légende*, éd. du Cerf p. 594-595.

(8) Al Birouni: *Sur la célébration des jours de l'année chrétienne chez les chrétiens melkites*, tiré du *Livre des monuments écoulés*, éd. R. Griveau; dans *P.O.*, t. x, p. 304.

(9) *B. p.* 155, 1.6,7.

(10) *B.* 3, p. 60, dernière ligne.

(11) *B.* 3, p. 70, l. 13.

(12) *B.* 8, p. 139, 3e ligne avant la fin.

Nous avons d'ailleurs une raison péremptoire qui nous oblige à placer la composition du *Traité des images* après l'année 799.

Le Traité des images.

Un passage de ce traité fait allusion à un fait historique contemporain d'Abuqurra que nous pouvons dater.

> «Il y avait dans notre époque-ci un martyr célèbre, de la plus haute noblesse, venant de ceux du dehors et dont l'histoire est longue, que le Christ se souvienne de nous en raison de ses prières. Il s'appelle Mar Antoine, et il racontait à quiconque le rencontrait qu'il avait cru au christianisme à cause d'un miracle qu'il avait vu dans l'icône de saint Théodore martyr» (13).

Nous n'avions pas prêté attention à ce passage. Mais nos recherches dans les microfilms de la bibliothèque de Ste-Catherine du Sinaï nous ont fait tomber sur le manuscrit arabe 513, qui contient, du fol. 363 au fol. 372, le récit de la conversion d'un noble musulman Qoraïshite, à la suite d'un miracle opéré par l'icône de st Théodore, près de Damas; le musulman reçut à son baptême le nom d'Antoine et fut martyrisé par le calife Haroun Al Rashid, son parent. Sans aucun doute possible, Abuqurra fait allusion à ce martyr. Or notre manuscrit nous donne pour sa mort la date précise de Noël de l'an 1100 de l'ère séleucide et 183 de l'hégire, ce qui correspond à 799 de notre ère (14).

Il nous faut donc placer le *Traité des images* à une date un peu postérieure à 799.

L'épiscopat à Harran.

Peut-on assigner quelque date à cet épiscopat? Une indication de Michel le Syrien nous fixe un certain repère: Abuqurra aurait été déposé par le patriarche Théodoret (15). La chronologie des patriarches melkites d'Antioche, contemporains d'Abuqurra, a été fixée de façons diverses par les auteurs. Il me semble qu'il faut s'en tenir à Eutychius, qui est patriarche melkite d'Alexandrie et écrit au début du X[e] siècle. Je ne comprends pas pourquoi Charon, dans son article *Antioche* du *D.H.E.*, traite si à la légère son témoignage. Si Eutychius est peu renseigné en ce qui concerne l'empire byzantin, ne peut-on pas taxer de même les chroniqueurs byzantins pour ce qui se passe dans l'empire arabe? Entre les deux empires, le plus souvent en guerre, il y avait une espèce de rideau de fer.

---

(13) Ed. J. Arendzen, p. 33 ar., l. 6 à 10.

(14) *La passion arabe de S. Antoine Ruwah, néo-martyr de Damas*, dans *Le Muséon*, 74 (1961), p. 109-133.

(15) Cf. *POC.*, 12 (1962), p. 323.

Voici donc, d'après la concordance qu'établit Eutychius entre le début de leur pontificat et l'année de règne des califes, et d'après la durée générale de leurs fonctions, comment on peut établir la chronologie de ces patriarches (16): Théophylacte, 755-773; Théodore 773-795; Théodoret, 795-812; Job, 813-844 (17).

Abuqurra a donc occupé le siège de Harran quelque temps, dans la période qui va de 795 à 812. Mais il n'est pas dit qu'il a été sacré évêque par Théodoret; il a donc pu être élevé à cette dignité avant 795, ce qui me semble probable. Il est en effet admis par tous qu'Abuqurra était moine à St-Sabbas avant son épiscopat; or, lors de l'attaque du monastère par les bédouins musulmans, en 796, aucune mention n'est faite de lui dans le récit qu'a laissé de l'événement Etienne le Mélode. Il devait probablement être déjà à Harran. Et comme son épiscopat en charge dura peu de temps, d'après Michel le Syrien,

(16) *C.S.C.O.* 51. p. 49: «La première année d'Abujafar Al Mansour, Bar Phylacte devint patriarche d'Antioche; il demeura 18 ans et mourut. Et la 20e année de son califat, Théodore devint patriarche d'Antioche, il demeura 23 ans et mourut». — p. 52: «La 8e année du califat d'Al Rashid, Théodoret devint patriarche d'Antioche, il demeura 17 ans et mourut». — p. 57: «La 1er année d'Al Mamoun, Job devint patriarche d'Antioche et demeura 31 ans».

Voici en outre la chronologie des califes pour cette période, la plus brillante de la dynastie abbaside: Al Mansour: 754-775; Al Mahdi: 775-785; Al Hadi: 785-786; Haroun Al Rashid: 786-809; Al Amin: 809-813; Al Mamoun: 813-833.

(17) Le Quien dans son ouvrage *Oriens christianus* (t. II col. 745) donne cette même suite en conciliant les chroniques de Théophane et d'Eutychius. Théophane ne parle pas de Théodoret; par contre les sources byzantines (vie de st Taraise par Ignace, le synaxaire au 11 octobre) nomment Théodoret, le patriarche d'Antioche, contemporain du 7e concile. C'est pourquoi il pense devoir faire commencer le règne de Théodoret avant 787.

Charon, dans l'article *Antioche* du *D.H.E.*, (col. 597-598), omet le patriarche Théodore: «Le successeur de Théophylacte (744-750) est Théodoret...»; et il ose ajouter: «La chronologie d'Eutychius p. 52, est erronée mais elle est d'accord avec les sources précédentes pour appeler ce patriarche Théodoret, et non Théodore, comme le voudrait Théophane».

Le P. Musset, dans son *Histoire du Christianisme, spécialement en Orient*, (t. I. p. 253), croit concilier les choses en nommant le successeur de Théophylacte: «Théodore ou Théodoret». De 750 à 811, il n'y aurait eu qu'un seul patriarche. Mais il me semble qu'Eutychius est le plus informé et sa chronologie la plus plausible. Une confusion a pu se produire dans les sources byzantines. Au 7e concile, le patriarche d'Antioche était absent et on n'a pas sa signature dans les actes. Les sources signalées par Le Quien sont postérieures aux événements, et, connaissant Théodoret à la fin du VIIIe siècle, elles ont pu croire qu'il était déjà patriarche en 787. Leur témoignage ne doit pas prévaloir contre celui d'Eutychius, pour ce qui concerne les choses qui se passent à l'intérieur de l'empire arabe.

il ne me semble pas que l'on soit loin de la vérité en plaçant cet épiscopat dans les quelques années qui forment la fin du VIIIe siècle, en y comprenant plus sûrement l'année 796. La date du *Traité des images*, postérieure à 799, nous oblige de prolonger son épiscopat jusqu'aux premières années du IXe siècle, s'il est avéré qu'il fut composé durant son épiscopat en charge.

Date de naissance.

Si l'on donne à Abuqurra 40 à 45 ans lors de son élévation à l'épiscopat, il serait né aux environs de 750. Cette date l'amènerait, à l'âge de 65 ans, à la cour d'Arménie. Il apparaît, de fait, comme un évêque d'âge respectable, jouissant déjà d'une vieille célébrité, qui répugne à se mesurer avec «un blanc-bec» tel que Nonnus. Mais ce n'est pas encore un vieillard, puisqu'il manifeste une telle activité, parcourant tout le pays et passant d'Alexandrie en Arménie.

G. Graf propose la date de 740; il veut sauvegarder la possibilité d'un contact personnel entre Abuqurra et Jean Damascène. Mais rien ne suppose un contact personnel entre les deux docteurs. La tradition du maître était assez vivante au monastère de St-Sabbas pour que Théodore ait pu subir son influence doctrinale vingt ans après sa mort. D'ailleurs la date de 740 suppose encore un Théodore enfant lors de la mort du Damascène, mais Graf n'ose avancer davantage la date, car il amène déjà Théodore à un âge proche de 80 ans à la cour d'Arménie; c'est pourquoi il lui fait chanter tout de suite après son *Nunc dimittis*.

Date de sa mort.

On n'a pas d'indication positive concernant la mort d'Abuqurra, mais on a des raisons de croire qu'il vivait encore quelques années après 820, date proposée par Graf. Si l'on admet l'historicité de l'entrevue entre Abuqurra, Aburaïta et Abdi<u>sh</u>o, catholicos nestorien (18), celle-ci se placerait après la mort du catholicos. Timothée, survenue en 823. La recension remaniée de la discussion religieuse devant Al Mamoun amène aussi Abuqurra à Bagdad, l'an 1135 des Grecs, c'est-à-dire 823 à 824. Il est hautement probable qu'après avoir lu à la cour d'Arménie les lettres d'Aburaïta, amenées par Nonnus, Abuqurra ait voulu rencontrer personnellement son adversaire jacobite. Leur rencontre à Bagdad avec le nouveau catholicos Abdi<u>sh</u>o, peu après l'intronisation de celui-ci, est très plausible.

Puis on perd de vue notre auteur. On peut le considérer comme déjà mort après 825.

---

(18) Cf. *POC.*, 12 (1962), p. 330-331. Je propose d'identifier Abdi<u>sh</u>o avec I<u>sh</u>o bar Nun successeur de Timothée; mais j'avoue que la chose ne s'impose pas.

Principaux faits

Naissance à Edesse

Michel le Syrien appelle Théodore «un chalcédonien d'Edesse, qui avait été pendant quelque temps, évêque de Harran»; Edesse ne peut donc être pour lui que sa ville d'origine.

Nous pouvons trouver une confirmation de ce témoignage dans le passage du *Traité des images* d'Abuqurra que nous avons signalé plus haut (19). Il appelle Edesse «notre ville»; «notre» doit s'appliquer à Théodore et à celui à qui il dédie cet ouvrage, à qui il s'adresse au début et à la fin de l'ouvrage en l'appelant «notre frère amba Janna» ou Jean. Le titre «amba» s'applique aux évêques et Théodore manifeste à son égard beaucoup de respect. Cet évêque, compatriote de Théodore, ne serait-il pas ce Jean d'Edesse, melkite, contemporain de Haroun Al Rashid, que Peeters traite si à la légère?

Nous avons vu (20) que Peeters met en doute l'existence d'une communauté melkite de quelque importance en Mésopotamie au VIII[e] siècle et veut pour cela placer l'origine d'Abuqurra à Raphané, en Syrie centrale. Mais l'existence des Melkites en Mésopotamie, même à Edesse, est établie. Je cite la conclusion du travail de M. A. Van Roey (21):

> «Une autre conclusion importante de notre enquête, c'est que longtemps après l'introduction du monophysisme et la conquête arabe, il existe en Mésopotamie — nous l'avons constaté pour Maïphercat, Harran et Edesse, et on ne voit pas de raison pour limiter le fait à ces seules Eglises — une Eglise catholique, hiérarchiquement organisée et capable de vie intellectuelle. Suivant l'opinion généralement admise, la Mésopotamie n'aurait connu, après l'invasion arabe, que des Monophysites, qu'une hiérarchie monophysite, une culture monophysite (22). Il n'est pourtant pas douteux, eu égard aux renseignements fournis par notre document, qu'il serait opportun d'être plus prudent et moins catégorique et de revoir certaines conclusions prématurées».

Nous pouvons citer à l'appui le fait que le patriarche d'Antioche, Théophylacte, du milieu du VIII[e] siècle, était avant son élection «un prêtre d'Edesse, originaire de Harran» (23).

---

(19) *Ibid.*, p. 320.

(20) *Ibid.*, p. 330.

(21) *Lettre apologétique d'Elie à Léon, syncelle de l'Evêque chalcédonien de Harran*, Louvain, 1946, p. 21.

(22) A. Baumstark, *Aristoteles bei den Syrern V in V-VIII Jahrhundert. Syrische Text herausgegeben, übersetzt und untersucht. Erster Band.* Leipzig 1930, p. 225.

(23) Cf. *D.H.E.*, III, col. 597, s'appuyant sur le chroniqueur *Théophane*.

Si Abuqurra est effectivement originaire d'Edesse, ville à majorité monophysite, on comprend mieux sa grande préoccupation de l'unité de l'Eglise et l'intérêt plus spécial qu'il porte aux jacobites. On comprend aussi qu'il ait composé trente opuscules en syriaque, alors qu'en deçà de l'Euphrate, l'emploi littéraire de cette langue par les Melkites n'est pas attesté (on ne possède que des textes liturgiques).

Vie monastique à St-Sabbas et formation.

Il est admis que Théodore mena la vie monastique dans la célèbre laure de St-Sabbas, encore florissante et qui était le principal centre de piété et de culture du patriarcat de Jérusalem et même d'Antioche. C'est dans cette laure qu'était mort, au milieu du VIIIe siècle (24), le célèbre Jean de Damas, et son souvenir y était vivant. Théodore n'a pas pu le connaître personnellement, mais il se fit son disciple spirituel, épousa ses préoccupations et se proposa de répandre dans le monde arabe les idées du maître.

La passion de Michel le Sabaïte, nous l'avons vu (25), parle clairement de Théodore Abuqurra comme vivant à St-Sabbas et en fait une des gloires de ce monastère.

Bien que *La passion* ne soit pas historique, le cadre du récit doit l'être. Le narrateur n'aurait pas mis sur la bouche d'Abuqurra l'histoire édifiante, si Abuqurra n'était pas reconnu par tous comme sabaïte.

Les écrits de Théodore montrent aussi ses relations hiérosolymitaines. Nous avons signalé la lettre à l'ami jacobite qui fait allusion à leur rencontre aux lieux saints, et qui se termine par l'invocation à «notre saint père Sabbas» qui ne se comprend bien que dans la bouche d'un sabaïte. De plus le fait que la chancellerie du patriarcat de Jérusalem eut recours à lui pour *La lettre aux Arméniens*, montre qu'il n'était pas étranger aux milieux de la ville sainte.

Nous ne savons pas à quel âge Théodore embrassa la vie religieuse. A-t-il eu une éducation profane ou des fonctions civiles avant de s'engager dans sa nouvelle voie? nous ne saurions le dire. Mais sa connaissance de l'arabe et de l'Islam nous paraît inexplicable, s'il était venu directement d'Edesse à St-Sabbas, sans contact préalable avec les centres de culture arabe. Si l'on prend ce qu'il raconte à son propre sujet dans le traité de *L'existence du créateur et de la vraie religion* comme

(24) La date de 749 qu'a établie le P. Vailhé repose sur des bases fausses. Etienne le Sabaïte, mort en 794, n'est pas le neveu de Jean: le récit du début de sa vie que vient de découvrir M. Garitte, dans un manuscrit arabe du Sinaï, le montre. La base de l'argumentation du P. Vailhé en est ébranlée; voir G. Garitte, *Le début de la vie de st Etienne le sabaïte retrouvée en arabe au Sinaï*, dans *Analecta Bollandiana*, t. 77 (1959), p. 332-369.

(25) Cf. *POC.*, 12 (1962), p. 328-329.

un trait autobiographique, il aurait quitté dans sa jeunesse sa ville chrétienne fermée, pour être plongé dans le centre cosmopolite de Ctésiphon, l'ancienne capitale de l'empire Sassanide, ou de Bagdad, la grande ville toute proche. Il fut alors mis en contact avec les différentes religions dont chacune essaya de l'accaparer, ce qui contribua à lui donner une conscience aiguë des divisions religieuses et l'amena à consacrer sa vie à défendre la vérité chrétienne et à la faire connaître. Outre ce choc existentiel qui aurait donné une nouvelle direction à sa vie, il aurait appris, durant ce séjour dans le cœur de l'empire arabe, à posséder la langue et la grammaire arabe ainsi qu'à connaître la pensée de l'Islam. Mais nous ne pouvons émettre que des hypothèses sur son éducation profane qui a dû cependant être brillante, au témoignage même de Michel le Syrien.

Au monastère, il s'initia à la Bible et aux Pères grecs, et se nourrit plus spécialement de Léonce de Byzance et Jean Damascène. Il commença probablement ses premiers écrits au monastère, et exerça le ministère de la parole à Jérusalem, comme le fit aussi st Jean Damascène, ce qui attira sur lui l'attention pour l'épiscopat.

Episcopat à Harran

Nous avons vu qu'il fallait placer le début de cet épiscopat entre 793 et 796. Harran, l'ancienne ville où avait séjourné Abraham, était alors un centre culturel important: la culture grecque, surtout mathématique et astronomique, y était vivante. Une communauté païenne avec son culte astral traditionnel avait réussi à se maintenir plus ou moins camouflée. Plus tard, sous Al Mamoun, ils se déclareront Sabéens, pour sauver leur liberté; car les païens, d'après le Coran, ne peuvent subsister, mais les gens du «Livre» sont tolérés moyennant un paiement d'impôt. Or Mahomet connaissait les Mandéens ou Sabéens, chrétiens dits de st Jean, qui habitaient à l'embouchure du Tigre et de l'Euphrate, et il les assimila aux gens du Livre, chrétiens et juifs. Les Harranites n'étaient pas sabéens mais ils se firent passer pour tels par un subterfuge; et les auteurs arabes plus tardifs parleront des *Sabéens de Harran* (26). Il est remarquable qu'Abuqurra ne mentionne point les Sabéens dans sa liste des religions, et le paganisme qu'il décrit en commençant est bien celui des Harranites. Ceci milite fort en faveur de l'authenticité du traité: un auteur plus tardif qui se donnerait pour évêque de Harran serait tombé dans le panneau et n'aurait pas manqué de parler des Sabéens.

La communauté chrétienne de la ville était divisée en jacobites et en chalcédoniens. Les passages entre les deux communautés étaient

(26) Cf. A. Vincent, *Les Sabéens de Harran, ou pseudo-sabéens*, *D.T.C.*, t. XIV, 436, 437.

encore assez fréquents, comme on peut le déduire de la *Lettre d'Elie à Léon*, qu'a analysée M. A. Van Roey. Cette lettre nous donne aussi une idée de l'activité théologique de cette communauté du VIIIe siècle. Elle nous fait connaître cinq traités antimonophysites de Constantin, qui fut évêque de Harran, dans la première moitié du VIIIe siècle; l'un d'eux est une réponse au libelle qui lui fut envoyé par Siméon, l'évêque jacobite de cette ville.

Théodore eut à continuer cette tradition. Mais nous ne connaissons rien de précis sur son activité pastorale, ni comment il lutta contre le paganisme et l'hérésie. Il ne se contentait point de s'adresser à ses propres fidèles, mais avait le souci de tous ceux du dehors: les musulmans et les juifs. De cette période date probablement le dialogue avec le prince d'Edesse (*Migne*, 3). De même le remarquable *Traité des images*. Les objections des musulmans et des juifs, ainsi que le mouvement iconoclaste qui sévissait dans l'empire byzantin, amenèrent aussi beaucoup de chrétiens d'Orient à laisser le culte des images et à le juger condamnable. A la demande du personnage respectable qui peut bien être Jean, évêque d'Edesse, il composa alors son traité.

D'après Michel le Syrien, Théodore n'a été que peu de temps évêque de Harran, puis il a été déposé par le patriarche Théodoret «à cause des accusations portées contre lui». Michel ne précise point l'objet de ces accusations. Peut-être ne s'agit-il que d'une abdication, et son cas serait semblable à celui de Jacques d'Edesse, qui, un siècle plus tôt, lassé de l'incurie de la hiérarchie et ne pouvant réaliser les réformes souhaitées, laissa son siège pour rejoindre son monastère et revenir à ses chères études. Nous constatons, en effet, que la mémoire d'Abuqurra n'a pas été atteinte par cette sentence de déposition. Nous voyons le patriarcat de Jérusalem lui garder toute confiance, et la tradition manuscrite lui décerne assez souvent le titre de saint. Peut-être le patriarche était-il choqué de l'allure de cet évêque qui fréquentait trop les musulmans et les princes et qui devait circuler souvent en dehors de son diocèse. Nous constatons en tout cas que la reprise d'activité d'Abuqurra, que signale *La chronique de Michel* en l'année 813, coïncide avec la mort du patriarche Théodoret.

Second séjour à St-Sabbas.

En attendant, il semble qu'Abuqurra passa ces quelque quinze ans dans le monastère de St-Sabbas qui essayait de se relever après l'incursion de 796. Les évêques qui n'étaient plus en charge réjoignaient leur monastère. Ce second séjour, de soi très vraisemblable, expliquerait beaucoup de choses. *La passion de Michel de Sabaïte* dépeint Abuqurra comme un moine aguerri dans l'ascèse, qui mène la vie hésychaste dans les environs du monastère et qui jouit d'un prestige auprès des jeunes qui viennent auprès de lui quêter des paroles d'édification. Avant son épiscopat, Théodore n'était qu'un moine encore jeune.

En outre la tradition manuscrite témoigne en faveur du monastère de St-Sabbas comme lieu où s'est formée la collection des œuvres d'Abuqurra. Le manuscrit copié en 1051 l'a été sur l'original, conservé dans ce monastère. Ceci ne s'expliquerait pas bien si l'auteur n'était revenu vers la fin de sa vie ~~à ce monastère.~~ La plupart de ses œuvres sont, en effet, postérieures à son accession à l'épiscopat.

Enfin, d'après Michel le Syrien, la date de 813 fut pour Théodore comme une nouvelle entrée en scène. Ceci s'expliquerait mieux si la période précédente était une vie plus cachée.

Théologien du patriarche Thomas.

Durant son séjour Théodore travaillait à la rédaction de ses traités. Nous ne savons pas s'il fut mêlé à la querelle qui s'engagea en 807 entre les moines sabaïtes et les moines francs du mont des Oliviers. Deux de ces moines avaient accompagné l'ambassade envoyée par Haroun Al Rashid à Charlemagne, en réponse à ses offres. De retour, ils introduisirent l'usage du chant du symbole avec le *Filioque* tel qu'ils l'avaient entendu à la chapelle de la cour impériale; ce qui provoqua un incident avec les moines sabaïtes, choqués par cette innovation. Une lettre à ce sujet, adressée par le patriarche de Jérusalem au pape Léon III et que celui-ci communiquà à Charlemagne, provoqua la réaction de celui-ci au concile d'Aix, en 809, et l'effort de sa part pour amener le pape, au début de 810, à insérer le *Filioque* dans l'usage romain (27). Les affaires n'en restèrent pas là, semble-t-il. Le pape dut répondre au patriarcat de Jérusalem; et nous voyons le nouveau patriarche, Thomas, députer son syncelle, Michel, avec de nouvelles lettres pour le pape (28). Michel arriva à Constantinople, sous Michel Rangabé (811-813). *La vie* ne signale pas pourquoi le syncelle renonça à son voyage à Rome. Mais l'on sait qu'en 813, la paix fut signée entre Charlemagne et Michel Rangabé et qu'on ne parla plus de l'affaire du *Filioque*. Il me semble donc qu'on conseilla au légat du patriarche de Jérusalem d'enterrer l'affaire. Puis il fut bloqué par la guerre bulgare et la tourmente iconoclaste de Léon l'Arménien.

Nous avons vu plus haut (29) comment il fallait mettre en rapport avec ces événements la lettre adressée aux Arméniens par le patriarche Thomas et qui est de la plume d'Abuqurra. Mais pourquoi fut-elle traduite en grec par le syncelle Michel? A la cour d'Arménie on connaissait l'arabe. Par ailleurs, Abuqurra connaissait le grec.

(27) Cf. E. Amman, *L'Epoque carolingienne*, *Histoire de l'Eglise*, Fliche et Martin t. VI, p. 179-184.

(28) D'après la *Vie de Michel le Syncelle*, cf. *S. Vailhé*, *op. cit.*, notamment p. 321-325.

(29) Cf. *supra*, p. 115-116.

Pourquoi n'a-t-il pas composé directement en grec la lettre, s'il fallait la présenter dans cette langue? Il me semble que la lettre devait être envoyée en arabe, mais on aurait demandé à Michel, lors de son arrêt à Constantinople, d'avoir la traduction de cette lettre, et c'est cette traduction qui serait restée dans la tradition manuscrite byzantine.

Théodore était en somme le théologien du patriarche Thomas, lui-même ancien sabaïte, comme le syncelle Michel. La lettre au pape Léon III, expédiée par le même courrier que celle aux Arméniens, ne serait-elle pas de la même plume? On aurait pu en juger si la lettre avait été conservée; malheureusement, elle a disparu. Très probablement, elle ne fut pas expédiée et ne parvint point à la chancellerie pontificale.

Le champion de Chalcédoine en pays hérétique.

D'après la Chronique de Michel le Syrien (30), Théodore se transforma en propagandiste itinérant. Ayant élaboré un nouveau système pour défendre la position christologique de Chalcédoine, il se mit à parcourir le pays et à «pervertir la conscience de quelques-uns des Chalcédoniens et des Orthodoxes». Il parvint jusqu'à Alexandrie. Il eut, semble-t-il, beaucoup d'admirateurs, «parmi les gens simples», pour son éloquence et ses discussions avec les Musulmans. Mais il ne fit pas beaucoup de conversions parmi les Coptes.

De là, il se rendit en Arménie. Cet épisode est le mieux attesté par les sources. L'Arménie qui était incorporée à l'empire arabe, commençait à jouir depuis peu de temps d'une demi-autonomie sous la suzeraineté du Calife. En effet, pour mieux dominer les vieilles familles féodales, Haroun Al Rashid avait reconnu, en 806, à Ashod Msaker, de la famille des Pagratides, le titre de prince d'Arménie. Celui-ci, jusqu'à sa mort en 826, travaillera, en abattant les princes voisins rebelles pour le compte du Calife, à consolider en fait sa propre dynastie.

Du point de vue religieux, l'Arménie était toujours tiraillée entre l'influence de la Syrie, au sud, et celle de Byzance, à l'ouest. On connaît les efforts des patriarches de Constantinople, st Germain, au début du 8ᵉ siècle, et Photius, vers 862, pour ramener les Arméniens de leur hérésie monophysite. L'effort de Thomas de Jérusalem se place entre ces deux tentatives. Les Arméniens n'avaient pas la même doctrine monophysite que les Jacobites. Ils suivaient la christologie de Julien d'Halicarnasse, et les Jacobites syriens et coptes, celle de Sévère d'Antioche, son adversaire. Cependant au synode de 726, à Malazkert, les rapports d'intercommunion furent établis entre les deux Eglises monophysites, l'arménienne et la syrienne. Ce dut être pour peu de

(30) *POC.*, 12 (1962), p. 323.

temps car Michel le Syrien rapporte pour l'année 797, une nouvelle tentative d'union entre Jacobites et Arméniens (31).

Théodore, en arrivant, vers 815, à la cour du patrice A͟shod, trouva un terrain dejà préparé par la lettre qu'il leur avait adressée, deux ou trois ans plus tôt, au nom du patriarche Thomas. De l'aveu même de Michel le Syrien, il eut un succès rapide: «Il arriva près de A͟shod le patrice, et dès la première rencontre, il le séduisit et se le rendit favorable». Mais toujours hésitant et ne trouvant pas dans sa province un docteur capable de tenir tête à Abuqurra, A͟shod s'adressa au métropolite jacobite de Tagrit (entre Mossul et Bagdad) connu sous le nom de Abu Raïta. Celui-ci n'ayant pas répondu à l'invitation, le prince lui envoya un second message, le pressant de venir se mesurer avec Abuqurra. Nous avons la réponse d'Abu Raïta et les lettres qu'il envoya avec le diacre Nonnus (32).

D'après Michel le Syrien, Abuqurra dédaigna de se mesurer avec le jeune Nonnus (33); enfin contraint par le prince, il s'y décida. Mais il fut démoli en deux séances, «et il fut démontré qu'il n'avait pas lu l'Ecriture, ni étudié la sagesse des saints mais seulement la doctrine des sophistes». Cela indiquerait que l'effort d'Abuqurra avait visé principalement à montrer que la formule monophysite ne correspond point à la foi commune dans le Christ, usant surtout de dialectique et de définitions philosophiques. Il aurait développé alors ce qu'il a consigné dans le traité 2 de Migne: «*Explications des termes qu'emploient les philosophes et réfutation de l'hérésie des Acéphales sévériens, c'est-à-dire des Jacobites*». Nonnus, ne voulant pas le suivre sur ce terrain, a dû mettre en ligne les florilèges de textes patristiques antérieurs à Chalcédoine qui reviennent si souvent sous la plume des Monophysites. On comprend que des esprits peu au courant du contexte doctrinal et de l'évolution du sens des termes aient pu être affermis dans leurs convictions monophysites par les citations de Nonnus. Dans la lettre à son ami jacobite David (34), Abuqurra se plaint de ce que les adversaires du concile de Chalcédoine prennent les textes des Pères, coupés, et en dehors de leur contexte doctrinal, et il explique comment une même formule prononcée par tel ou tel peut avoir une résonance

(31) *Chronique de Michel le Syrien, patriarche jacobite d'Antioche*, tr. Chabot, t. III, p. 13. — Cf. I. Dick, *Une expérience unioniste de la fin du VIII[e] siècle*, dans *Bulletin d'orientations œcuméniques*, 1960, n° 28-29, p. 18-20.

(32) Cf. *POC.*, 12 (1962), p. 325-327.

(33) Archidiacre de Nisibe, Nonnus fut mêlé au procès qui déposa son évêque Philoxène en 827, et joua un grand rôle en Arménie où il séjourna à plusieurs reprises. On le trouve encore en 862, au synode de Sirakawam, qui étudiait les propositions d'union faites par le patriarche Photius. On possède de lui des traités arabes et syriaques: outre le commentaire sur st Jean, un traité apologétique et un traité contre le nestorien Thomas de Marga et deux lettres. Cf. A. Van Roey, *Nonnus de Nisibe*, Louvain, 1948.

(34) *B.* 8, p. 136-137.

doctrinale tout à fait diverse en raison de la doctrine générale de celui qui la prononce ou du contexte où elle est placée. Mais cela était difficile à expliquer dans une séance tenue à la cour. Il n'est pas étonnant, si les choses se sont bien passées ainsi, que Nonnus ait triomphé dans ce milieu déjà monophysite et qu'on ait taxé Abuqurra d'ignorer l'Ecriture et les Pères et de se contenter de spéculations philosophiques. Il ne faut pas accorder de crédit à la chronique géorgienne (et donc chalcédonienne) qui accorda le succès à Abuqurra (35). On voit, en effet, Nonnus rester à la cour et commenter, à la demande du prince, l'évangile de st Jean.

Théodore quitta l'Arménie; il rencontra probablement dans la suite Abu Raïta et le nestorien Abdisho (cf. *supra*, p. 120).

La collection grecque nous donne une idée des questions qui pouvaient lui être posées ou des objections soulevées devant lui par les hérétiques durant ses tournées. Il répondait, soit par une finesse, ou un argument *ad hominem*, soit par de véritables démonstrations, selon les capacités ou les dispositions de ses interlocuteurs: Jacobites, Nestoriens, Origénistes, Juifs ou Musulmans.

Le défenseur de la foi chrétienne en terre d'Islam.

L'action d'Abuqurra dépassa le domaine de l'Eglise. Il ne vivait pas dans un ghetto chrétien. Profitant du libéralisme relatif des grands despotes éclairés, Haroun Al Rashid et Al Ma'moun, fort de sa foi audacieuse, de sa dialectique subtile, d'une connaissance honnête de l'Islam et d'une maîtrise de la langue arabe, encore rare chez les chrétiens, il ne craignait pas d'aborder les milieux les plus cultivés de Bagdad et de la cour. La plupart de ses écrits arabes, (*B.* 1, 2, 4 à 7, 10), sont adressés à des musulmans. Il eut, en outre, des discussions personnelles avec les mutakallimins. La chronique de Michel en témoigne et les dialogues conservés en grec ne peuvent être entièrement inventés (*P.G.*, t. 97, n° 3, 8, 9, 18 à 22, 24, 35).

Abuqurra n'aborde pas d'une façon générale le problème même de l'Islam (sauf dans les dialogues grecs: 18,19,20 qui ne sont pas pour le grand public). Ses écrits sont un exposé défensif de la foi chrétienne à l'usage d'intellectuels musulmans. Dans les dialogues, il répond à des objections soulevées par des Musulmans contre tel ou tel point du dogme chrétien. Assez souvent, il traitait de points communs aux deux théologies et qui commençaient à être âprement discutés dans les écoles de Basra et de Bagdad. Sa problématique (liberté humaine, création de la parole de Dieu, statut ontologique des attri-

(35) Il s'agit d'une chronique géorgienne éditée par N. Marr dans *Bizantiskii vremennik*, t. XII (1905), p. 1-68 et signalée par A. Van Roey dans son livre *Nonnus de Nisibe*.

buts divins, anthropomorphisme ou transcendance divine), sa tendance rationnelle (confiance en la raison et foi en une religion «raisonnable») lui donnent un étrange air de parenté avec les Motazélites qui avaient alors la faveur du pouvoir (36).

Si Abuqurra était à Bagdad vers 824, comme nous le croyons, il a pu y rencontrer Abu-l-Hudayl Al Allaf (752-840), le grand nom de l'époque, et le jeune et brillant Al Nazzam qui mourut entre 835 et 845 à la fleur de l'âge. Celui-ci était un ardent polémiste et il fut accusé d'avoir pris le parti des chrétiens dans la question de la sainte Trinité. Or ces deux personnages sont les plus marquants de l'école motazélite et il est fort probable qu'ils aient lu Abuqurra, sinon discuté avec lui. L'influence d'Abuqurra demeura vive plusieurs années après sa mort. Dans son étude sur Abu Isa Al Marraq, qui écrivit vers 860, *«le livre sur les opinions des hommes et leurs divergences»* et *«le livre de la réfutation des trois sectes chrétiennes»*, A. Abel appelle Abuqurra «source probable d'Abu Issa»: «Dans l'état actuel de nos sources d'information, écrit-il, il nous semble que l'analyse de l'effort d'Abu Issa puisse porter tous ses effets si nous considérons son œuvre comme la moitié d'un dialogue avec Abuqurra, avec, à l'arrière-plan, les idées de Nazzam et d'Abu Hudayl, les grands hommes de l'époque» (37).

Le passage d'Abuqurra à Bagdad a dû être marquant, bien que les sources musulmanes n'en parlent pas. L'entretien devant le calife Al Mamoun ne manque pas de vraisemblance. De telles discussions, comme aussi les disputes littéraires, étaient dans le goût de ces princes, amis de l'esprit et de la parole.

Sa fin.

Après cela, nous perdons de vue Abuqurra. Nous ne savons pas s'il revint au monastère achever ses vieux jours, ou s'il mourut sur les routes, prédicateur infatigable du Christ et de sa doctrine.

Conclusion

Théodore vécut dans la période la plus brillante du haut moyen-âge, tant en Occident qu'en Orient. Ne désespérant pas de la situation où se trouvaient les chrétiens soumis politiquement à l'Islam et déchirés par les hérésies, il se consacra à refaire l'union et à présenter l'Evangile à l'Islam. Il mit toute son ardeur et sa dialectique au service de cette tâche. Il manqua malheureusement de disciples pour continuer son œuvre qui demeura éphémère. Personne ne nous a écrit son histoire; ses écrits et les quelques lignes que nous ont laissées de lui ses adversaires, témoignent de sa valeur et de l'importance de l'activité qu'il déploya.

Ignace Dick

---

(36) Cf. L. Gardet et G. C. Anawati, *Introduction à la théologie musulmane*, p. 46-52.

(37) A. Abel, *Le livre de la Réfutation, p. I.X.*